Die Pädagogik Augustins.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

der hohen philosophischen Fakultät

der

kgl. bayer. Friedrich-Alexanders-Universität zu Erlangen

vorgelegt von

Cand. theol. Rudolf Buschick

aus Freiberg in Sachsen.

ERLANGEN.

K. b. Hof- und Univ.-Buchdruckerei von Fr. Junge (Junge & Sohn).

1893.

Die Pädagogik Augustins.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

der hohen philosophischen Fakultät

der

kgl. bayer. Friedrich-Alexanders-Universität zu Erlangen

vorgelegt von

Cand. theol. Rudolf Buschick

aus Freiberg in Sachsen.

ERLANGEN.

K. b. Hof- und Univ.-Buchdruckerei von Fr. Junge (Junge & Sohn).

1893.

Seinen teuren Eltern

in Liebe und Dankbarkeit gewidmet

vom

Verfasser.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41535711_0189

Wenn jemand gesagt hat: „Nirgends mehr als in Augustins Leben zeigt sich die Wahrheit von Lessings Wort: Es ist nicht wahr, dass die gerade Linie die kürzeste ist. Er hat trotz der Abwege, in die er verirrte, ein so weit gestecktes und hohes Ziel erwandert, wie schwerlich ein anderer, den sein Schicksal in eine gerade Laufbahn einschränkte[1]),“ so können wir ihm völlig beistimmen; denn unter schweren inneren Kämpfen hat jener mit einzigartiger Lebendigkeit die ihm aufgegangene christliche Wahrheitserkenntnis erfasst, um ein Quell zu werden, aus dem die kommenden Zeiten schöpfen. Ein Drang nach der Wahrheit, ein Zug zu Gott geht wunderbar durch sein Leben. „O Wahrheit, Wahrheit, wie seufzte mein Herz in seiner innersten Tiefe nach dir[2])!“ So ruft er aus; aber ehe er sie gefunden, „wurde er von der Last des Zeitgeistes gleichwie im Schlummer durch süsse Bande niedergehalten, und die Gedanken, durch welche er sich aufschwingen wollte, glichen den Versuchen derer, welche erwachen wollen, aber durch des Schlafes Tiefe bezwungen wieder zurücksinken[3]); von einem Irrtum zum anderen getrieben, durcheilt er ruhelos auf seinem Lebenswege alle Stufen der Bildung, bis er endlich Ruhe findet in der ewigen Wahrheit.

---

1) Joh. Huber: Die Philosophie der Kirchenväter. 1859. S. 236.

2) Conf. III. 6.

3) Conf. VIII. 5.

Eingetreten ist Aurelius Augustinus in „die stürmische Geselligkeit des Menschenlebens[1])“ am 13. November des Jahres 354[2]) zu Tagaste in Numidien. Sein Vater Patricius war ein Heide, seine Mutter Monica eine Christin. Den ersten Unterricht genoss er in seiner Vaterstadt; von dort ging er nach Madaura, um sich dem Studium der Rhetorik hinzugeben, und später, um sich noch weiter darin auszubilden, nach Karthago, dem Hauptsitze der Gelehrsamkeit für Nordafrika, aber auch dem Sammelplatz aller Laster und Ausschweifungen. Hier verfiel er in tiefe sittliche Verirrungen, in Schwelgerei und Unzucht. „Hier habe ich ein schlechtes Leben geführt, und so sehr ich mich freue über die Gnade Gottes, so sehr betrübe ich mich über meine begangenen Sünden. Ich würde trauern, wenn ich noch so wäre. Aber was soll ich sagen? Ich freue mich? Auch das kann ich nicht sagen; denn ach! möchte ich nie so gewesen sein! Doch was ich war, es ist vorbei im Namen Christi[3]).“ Wie tief nun Augustin auch sank, die Sehnsucht seiner Seele konnte nicht zum Schweigen gebracht werden; das Gefühl der Nichtigkeit aller Weltlust, die Sehnsucht nach der Wahrheit hoben ihn wieder empor. Ciceros Schrift „Hortensius“ brachte neues Leben in ihm hervor; es erwachte in ihm das philosophische Interesse, und „merkwürdig ist, wie dies in ihm sogleich eine religiöse Richtung nahm; der Durst nach Weisheit, den Cicero in ihm geweckt, trieb ihn zum Gebet[4])“. Aber so sehr ihn das Buch auch ahnen liess, in der Erkenntnis weiter geschritten zu sein, es fehlte etwas darin. „Entzündet wurde ich von

1) Conf. I. 8.

2) De beata vita 6.

3) Enarr. in Ps. 36. serm. 3.

4) Schmid: Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. Bd. I. S. 329. Artikel „Augustinus“.

dieser Schrift; nur dämpfte es meine Glut, dass Christi Name nicht darin vorkam; denn nach deiner Barmherzigkeit hatte mein junges Herz schon mit der Muttermilch den Namen meines Erlösers, deines Sohnes, eingesogen und wertgehalten, und selbst das Gelehrteste, Ausgebildetste und wahr Gesprochene gewann mich nicht ganz, wenn jener Name ihm fehlte[1]." Er wandte sich zur heiligen Schrift; allein „er brachte es nicht über sich, seinen Nacken zu beugen, um ihre Bahn einzuschlagen[2]"; schliesslich geriet er in die Netze der Manichäer, denen er neun Jahre angehörte, ohne jedoch von der Wahrheit ihres dualistischen Religionssystems befriedigt zu werden.

Nach Beendigung seiner Studien trat Augustinus mit grossem Erfolg in Karthago als Lehrer der Beredsamkeit auf; später ging er nach Rom und von dort wandte er sich nach Mailand. Nirgends fand er Ruhe und Friede; da trat in seinem Leben ein Wendepunkt ein. Er hörte einen Freund von Antonius und anderen Asketen erzählen, wie sie die Welt und alles verlassen hätten, wie hochgestellte Staatsmänner den Purpur mit dem Mönchsgewande vertauschten. Tief ergriffen erhob er sich, und mit den Worten: „Was geschieht? Was ist das? Was hast du gehört? Ungelehrte stehen auf und reissen das Himmelreich an sich, und wir mit unserem kalten Wissensstolze wälzen uns in Fleisch und Blut[3]!" verliess er ihn, ging in den nahen Garten und weinte: „Herr, wirst du wohl ewig zürnen? O gedenke nicht meiner alten Übertretungen! Wie lange werde ich noch sprechen: Morgen! Morgen! Warum nicht jetzt? Warum soll nicht in dieser Stunde meine Schmach endigen[4]?"

1) Conf. III. 4.
2) Conf. III. 5.
3) Conf. VIII. 8.
4) Conf. VIII 12.

So flehte er zu Gott; da hörte er aus einem benachbarten Hause eine Kinderstimme rufen: „Nimm und lies!“ Er eilte zu seinem Freunde zurück, bei dem die heilige Schrift lag, und schlug dieselbe auf; seinem ersten Blicke begegnete die Stelle: Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum und wartet des Leibes, doch also, dass er nicht geil werde (Röm. 13,13. 14). Augustinus sah darin eine unmittelbare Sprache Gottes zu ihm und beschloss, von nun an sein ganzes Leben dem Dienste Gottes zu weihen; 33 Jahre alt, empfing er die heilige Taufe aus der Hand des Mailändischen Bischofs Ambrosius. Nachdem er Jahre lang in klösterlicher Zurückgezogenheit gelebt, wurde er in Hippo bei Karthago zum Priester geweiht und später zum Bischof dieser Stadt gewählt, in der er bis zu seinem Tod (430) segensreich wirkte.

Es könnte befremdend erscheinen, eine Darstellung der Pädagogik Augustins geben zu wollen; denn Augustin ist kein Pädagog im strengen Sinne einer Schule; ein wissenschaftlich begründetes System der Pädagogik hat er nicht aufgestellt; aber aus seinen zahlreichen Schriften können wir einigermassen seine pädagogischen Grundsätze und Ansichten zusammenstellen, und es dürfte nicht uninteressant sein, zu sehen, wie die wahren, einfachen Prinzipien christlicher Erziehung auch von ihm erkannt worden sind; und zwar soll sich die Darstellung auf die Zeit von seiner Bekehrung in Mailand an beschränken.

Indem wir versuchen, Augustins Pädagogik darzustellen, betrachten wir zunächst seine Meinung von dem Objekte der Erziehung und seiner Bestimmung, sodann seine Ansichten von den Mitteln der erzieherischen Thätigkeit.

I. Das Objekt der Erziehung und seine Bestimmung.

Das Objekt der Erziehung ist der Mensch, das Geschöpf Gottes; als solches ist er erziehungsfähig.

Der Mensch ist von Gott, dem höchsten Sein, auf das alles hinweist, was da ist. „Was liebe ich, wenn ich meinen Gott liebe? Ich fragte die Erde und sie sprach: „Ich bin es nicht," und alles, was auf ihr ist, legte das gleiche Bekenntnis ab. Ich fragte das Meer, die Abgründe und alle belebten Wesen; sie antworteten: „Wir sind nicht dein Gott; suche über uns." Ich fragte die wehenden Lüfte, und es sprach der ganze Luftraum mit seinen Bewohnern: „Ich bin nicht Gott." Ich fragte den Himmel, die Sonne, den Mond und die Sterne; da sprachen sie: „Auch wir sind nicht der Gott, den du suchest". Da sprach ich zu allen, die sich darstellten meiner Augen Gesichtskreis: „Wohl sagtet ihr mir, ihr wäret nicht mein Gott; was ist es, das ihr von ihm mir sagen könnt?" Da riefen sie mit lauter Stimme: „Er hat uns geschaffen". Meine Frage war meine Sehnsucht und ihre Antwort ihr Dasein und ihre Schönheit[1])."

Dem Menschen allein ist die Vernunft eigen. „Von Gott sind wir, was wir sind. Aber auch Holz und Steine, von wem sind sie anders als von Gott? Was sind wir denn mehr? Holz und Steine leben nicht; wir aber leben. Doch das Leben selbst ist uns mit den Bäumen und Gewächsen gemeinsam. . . . . Was haben wir denn mehr? Wir fühlen. Bekannt ist der fünffach geteilte Sinn des Leibes; aber diesen haben auch die Tiere. . . . . Was haben wir denn mehr? Den Geist, die Vernunft, die Einsicht; darin sind wir zum Bilde Gottes geschaffen worden. . . . . Unserer Natur wohnt die Vernunft inne, und bevor wir erkennen, haben wir

1) Conf. X. 6.

schon die Vernunft; denn deshalb wollen wir erkennen, weil die Vernunft vorausgeht[1]).“ — „Ich wandte mich zu mir selbst und sprach zu mir: „Wer bist du?“ Da antwortete ich: „Ich bin ein Mensch.“ Und siehe, da ist an mir Leib und Seele; jener äusserlich, diese innerlich. Von welchem dieser beiden aus musste ich nun meinen Gott suchen? Bereits hatte ich ihn durch den leiblichen Sinn von der Erde gesucht bis zum Himmel, soweit ich nur die Strahlen meiner Augen als Boten senden konnte. Allein das Bessere ist das Innere; denn an das Innere erstatteten all die körperlichen Boten ihre Berichte als an ihren Vorsteher und an den Richter über die Antworten des Himmels und der Erde und aller Dinge, die darinnen sind und sprachen: „Wir sind nicht Gott, sondern er hat uns erschaffen.“ Der innere Mensch erfuhr es durch den Dienst des äusseren; mein inneres Ich erkannte dies; ich, ich, die Seele, erkannte es durch die leiblichen Sinne[2]).“ Diese selbst aber sind es nicht, durch die Gott erkannt wird. „Durch meine Seele selbst steige ich zu Gott empor. . . . . Es ist noch eine andere Kraft in mir, durch die ich meinen Leib nicht nur belebe, sondern lenke an dem Bande seiner Sinne[3]).“

Diese Kraft ist das Gedächtnis, „wo der Schatz unzähliger Vorstellungen aufgehäuft liegt, die aller Art durch die Sinne ihren Einzug halten. Dort ist aufbewahrt alles, was wir denken: bald ist es mehr, bald weniger als das, was die Sinne vernahmen, und in vielfach wechselnder Gestalt, indem die Seele selbst dazu- oder davonthat oder änderte. So ist alles, was da eingegangen und aufbewahrt ist, wenn es von der Vergesslichkeit nicht ver-

1) Serm. 43,2. cfr. de doctr. Christ. I. 20.
2) Conf. X. 6. cfr. de civ. Dei XIX. 3.
3) Conf. X. 7.

zehrt und bestattet wurde. Von dort aus kann ich, solange ich bin, befehlen, dass hervortrete, was ich will. Manches tritt sogleich hervor, manches erst nach längerem Suchen; anderes muss ich erst aus dem verworren sich mir Darbietenden auslesen; wieder anderes drängt sich scharenweise hervor, und während etwas ganz anderes verlangt und gesucht wird, springt es, so zu sagen, vor uns hin und ruft: „Ich bin auch da!“ Da beseitige ich es mit meiner geistigen Hand aus den Augen meiner Erinnerung, bis sich enthüllt, was ich will, und aus der Verborgenheit ans Licht kommt. Vieles stellt sich leicht in ununterbrochener Reihe dar, sobald es gefordert wird. Vorhergehendes macht dem Folgenden Platz und verbirgt sich, um neu hervorzutreten, wenn ich es will. Das alles geschieht, so oft ich etwas auswendig erzähle. Da liegt alles einzeln und gattungsweise aufbewahrt; jedes fand seinen eigenen Weg hinein[1]).“

Aber nicht die Dinge selbst gehen ein; nur ihre Bilder sind gegenwärtig. „Wer aber kann sagen, wie diese Bilder entstanden sind, da nur offenbar ist, durch welche Sinne sie aufgenommen und im Inneren niedergelegt wurden. . . . . Innerlich geschieht es in den weiten Räumen meines Gedächtnisses. Dort sind mir Himmel, Erde und Meer gegenwärtig samt allem, was ich in ihnen fand. Auch mir selbst begegne ich hier und erinnere mich meiner, was, wann und wo ich etwas gethan habe und in welcher Stimmung ich es that. Dort ist alles, was ich selbst erfuhr oder anderen glaubte. Aus derselben Schatzkammer vergegenwärtige ich mir die Bilder des Erfahrenen und Geglaubten und verbinde sie mit einander, ja selbst mit künftigen Thaten, Hoffnungen und Erfolgen. . . . . Ja, gross, unendlich gross

1) Conf. X. 8.

ist die Macht des Gedächtnisses; ein weites, unermessliches, geheimes Heiligtum. Wer hat es je ergründet? Es ist eine Kraft meiner Seele und gehört meiner Natur an, und doch fasse ich nicht ganz, was ich bin. Zu eng ist die Seele, um sich selbst zu erfassen. Wo ist, was sie nicht erfasst? Ist es ausser ihr, nicht in ihr? Auf welche Weise ist es ihr unerfasslich? Staunen ergreift mich. Da ziehen die Menschen hin, um zu bewundern der Berge Höhen, des Meeres gewaltige Wogen, der Ströme weiten Fall, des Ozeans und des Sternenkreises Weiten, und verlassen sich selbst und staunen nicht, dass ich alles das, von dem ich sprach, nicht mit den Augen sah und doch von Bergen, Wogen, Strömen und Gestirnen sprach, die ich gesehen, und vom Weltmeere, das ich nie gesehen, und schaute das alles im ungeheuren Raum meines Gedächtnisses, wie wenn ich es in Wirklichkeit ausser mir sähe; und doch haben es meine Augen nicht aufgezehrt und verschlungen, als sie es einst gesehen. Die Dinge sind nicht selbst in mir, sondern nur ihre Bilder, und ich weiss nur, durch welchen Sinn meines Körpers sie in mich eingezogen[1])".

Unermesslich ist die Fassungskraft des Gedächtnisses. „In ihm ist auch alles, was ich von erlernten Wissenschaften behielt, in einem Raum bewahrt, der doch kein Raum ist, und die habe ich selbst in mir, nicht nur ihre Bilder[2])" Zwar verhallt der Worte Schall, aber die Sache selbst bleibt haften. Auch die Gefühle der Seele hält das Gedächtnis fest, aber nicht so, wie die Seele ihrer beim Empfinden inne wird, sondern wie es eben dem Erinnerungsvermögen entspricht. „Ich erinnere mich ohne Freude empfangener Freude und ohne Trauer

1) Conf. X. 8.
2) Conf. X. 9.

früherer Traurigkeit; ohne Furcht bin ich früherer Furcht, ohne Begierde früherer Begierde eingedenk. Ja, ich denke an manche Trauer mit Freude und an manche Freude mit Trauer[1]." So ist das Gedächtnis gleichsam der Magen der Seele, dessen bittere und süsse Speise Schmerz und Freude sind. „Werden diese im Gedächtnis aufbewahrt, so können sie in ihm nicht mehr den Geschmack haben, den sie hatten, während sie gekostet wurden, und so ist ihr Geschmack dahin, auch wenn das Gedächtnis sie wieder heraufbringt[1]."

Auch das Vergessene ist im Gedächtnis aufbewahrt. „Selbst wenn das Gedächtnis etwas verliert, wie es geschieht durch Vergessen, so können wir es nur darum suchen, damit wir uns seiner wieder erinnern. Wir suchen es also allein im Gedächtnis. Mag uns das eine um das andere darauf hervortreten, wir weisen es so lange zurück, bis uns das entgegentritt, was wir suchen, und dann sprechen wir: „Das ist es!" Was wir nicht sagten, wenn wir es nicht erkennen würden, und was wir nicht erkennen würden, wenn wir uns seiner nicht erinnerten[2]." Selbst dann, wenn das Vergessene uns von einem anderen Menschen aufgefrischt wird, „glauben wir nichts Neues, sondern unsere Erinnerung bejaht nur, was er spricht. Wir erinnern uns, dass wir es vergessen haben, und nichts ganz Vergessenes können wir ja wiedersuchen[2]".

Glücklich preist sich nun Augustin, dass Gott, seitdem er ihn kennen gelernt habe, in seinem Gedächtnis eine Stätte habe. „Seitdem ich dich kennen gelernt, bleibst du in meinem Gedächtnis; dort finde ich dich, wenn ich deiner gedenke und in dir mich freue. Das

1) Conf. X. 14.
2) Conf. X. 19.

ist meine heilige Wonne, die du mir schenktest, als du in deiner Barmherzigkeit auf meine Armut herniedersahest[1]).“ — „Ich habe dich spät geliebt, du Schönheit, so alt und doch so neu; ich habe dich spät geliebt! Und siehe, du warst in mir; aber ich war draussen und suchte dich dort und stürzte mich in meiner Hässlichkeit in deine schöne Schöpfung; mit mir warst du, aber ich war nicht mit dir. Du riefest lauter und lauter und durchbrachst meine Taubheit. Du leuchtetest strahlender und strahlender und durchbrachst meine Blindheit. Du wehtest und ich sog den Odem ein und atme nun in dir. Ich kostete dich und hungere und dürste. Du berührtest mich und ich lebte auf in deinem Frieden[2]).“

Wie nun der Mensch von Gott ist, so soll er auch zu Gott sein. „Zu dir hast du uns erschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir[3]);“ denn „Gott nur ist das alleinige Gut, wodurch das vernünftige Geschöpf glückselig wird; und hat auch nicht jedes Geschöpf das Vermögen, glückselig zu werden, so können doch jene Geschöpfe, die das Vermögen dazu besitzen, nicht durch sich selbst selig werden, weil sie aus nichts erschaffen sind, sondern allein durch denjenigen, von dem sie erschaffen wurden. Selig wird das vernünftige Geschöpf durch ihn, wenn es ihn erlangt; unselig, wenn es ihn verliert[4]).“ Mit diesen Worten, dass die Vereinigung des Menschen mit Gott nur wahres Glück und wahren Frieden bringe, ist Augustin das Hauptziel der pädagogischen Thätigkeit gegeben: Erbauung des Reiches Gottes in den Herzen der Menschen; und so

1) Conf. X. 24.
2) Conf. X. 27.
3) Conf. I. 1
4) De civ. Dei XII. 1. cfr. XIX. 26. de quant. anim. cap. 34.

finden wir in allen seinen Schriften als Hauptaufgabe des Erziehers ausgesprochen, hinzuführen zu einer lebendigen Erkenntnis Gottes und zu einem rechtschaffenen Christentum. „Denn was giebt es Elenderes als einen Menschen, der ohne Gott ist[1])!“ „Gleichwie der Leib ohne die Seele tot ist, so ist die Seele tot ohne Gott[2]).“ „Preisen die Menschen sich glücklich, wenn sie bei brennender Hitze mit lechzendem Gaumen zum frischen Quell gelangen, wie sollten wir denn nicht glücklich sein, wenn wir in der Wahrheit Hunger und Durst stillen? Wie oft hören wir rufen: „O wie selig, wer da liegt auf Rosen- und Blumenbeeten, umgeben von den lieblichsten Wohlgerüchen!“ Was aber ist wohlriechender und wohlthuender als die Düfte der Wahrheit! Wer mag sie einatmen, ohne selig zu sein? Wie manche fühlen sich selig bei Gesang und Musik . . . . . , und wir sollten das Glück anderswo finden als in der lautlosen, wundersam süssen, wenn auch noch so stillen Musik der Wahrheit? Am Glanze des Goldes und des Silbers, am leuchtenden Farbenspiel der Edelsteine, am Licht des irdischen Feuers, an der Klarheit des Mondes, der Sonne und der Sterne erfreuen sich die Menschen, dass sogar manche einzig ihretwegen unsterblich zu sein wünschen: und wir sollten uns bedenken, die Seligkeit des Lebens ins Licht der Wahrheit zu setzen? Nein, in der Wahrheit wird ja erkannt und gefasst das höchste Gut; und diese Wahrheit ist die Weisheit und in der Weisheit erblicken und umfassen wir das höchste Gut; selig aber ist, wer dieses geniesst[3]).“

---

1) Serm. 348, 2.
2) Serm. 65, 5.
3) De libero arbitrio II. 13.

Dieses höchste Gut ist jedermann zugänglich, und niemand wird ohne Grund von ihm ausgeschlossen. „Die Weisheit (d. i. Gott) nimmt alle ihre Liebhaber auf, falls diese nur gegen sie keinen Widerwillen haben, und bietet sich allen als ein gemeinsames und jedem Einzelnen zugleich als ein unversehrtes Gut an. Keiner spricht da zum anderen: „Tritt auf die Seite, damit auch ich hinzutreten kann; nimm deine Hand weg, damit auch ich berühren kann.“ Alle stehen ihr nahe; alle berühren sie. Ihre Speise wird nicht zerstückelt; ihren Trank, den du trinkst, kann auch ich trinken. Von ihrem Gemeingut wandelst du nichts in deinen blossen Privatgenuss um, sondern was du von ihr geniessest, bleibt auch unversehrt für meinen Genuss. Was du einatmest, kann auch von mir eingeatmet werden, ohne dass es zuvor von dir müsste ausgeatmet werden. . . . . Sie schliesst niemand von sich aus, wie gross auch die Menge ihrer Anhänger sein mag; sie verliert sich nicht in der Zeit, verschwindet nicht im Raum, wird nicht durch die Nacht unterbrochen oder durch Schatten uns aus den Augen gerückt[1]).“

So ist es denn „Gott allein, dem wir jenen Dienst, den die Griechen *λατρεία* nennen, zu erweisen schuldig sind; denn wir alle insgesamt sind ein Tempel Gottes und wir alle im einzelnen sind Tempel Gottes, weil er sowohl die Eintracht aller als auch die einzelnen würdigt, darin zu wohnen. . . . . Er ist der Quell unserer Seligkeit und das Ziel unseres ganzen Strebens; denn unser Gut ist nichts anderes als unser Anhangen an ihm, der durch sein geistiges Umfangen unseren Geist fruchtbar macht zu den wahrhaftigen Tugenden. Dieses Gut von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften zu lieben, wird uns befohlen. Zu diesem Gute müssen

1) De libero arbitrio II. 14.

wir von denen, die uns lieben, hingeführt werden, und wir diejenigen hinführen, die wir lieben. Dann werden jene zwei Gebote erfüllt, in denen das ganze Gesetz nebst den Propheten hanget. . . . . Denn damit der Mensch wisse, sich selber zu lieben, ward ihm ein Ziel gesetzt, auf das er all sein Thun zurückführen soll, um glückselig zu werden; denn nichts anderes will, wer sich selbst liebt, als glückselig sein. Dieses Ziel ist aber, mit Gott vereinigt zu werden. Was wird also demjenigen, der bereits sich selbst zu lieben weiss, mit dem Gebote, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, anders befohlen, als dass er ihm, soviel er vermag, die Liebe Gottes ans Herz lege? Das ist Gottesverehrung, wahre Religion, rechte Frömmigkeit, der Gott allein zu erweisende Gottesdienst[1]).“

Betrachten wir nun, durch welche Mittel der erzieherischen Thätigkeit nach Augustins Ansicht das angegebene Ziel erreicht wird.

II. Methodologie.

Die geistigen Zustände, welche die Bestimmung des Menschen fordert, lassen sich entweder durch unmittelbare oder mittelbare Einwirkung hervorbringen[2]). Demnach haben wir zuerst von der Zucht, sodann von dem Unterrichte zu reden.

A. Von der Zucht

Das Hauptgewicht in der Erziehung legt Augustin auf die Person des Erziehers; denn von ihm hängt wesentlich alles Gelingen pädagogischer Bemühungen ab.

Als das Organ Gottes ist er der Mund, durch den Gott zu dem Zögling spricht. „Wir wollen bedenken,

1) De civ. Dei X. 3. cfr. Serm. 62,11. Epist. 130,14.

2) Stoy: Encyklopädie, Methodologie und Litteratur der Pädagogik. 2. Aufl. 1878. S. 39.

dass der Apostel Paulus, obgleich durch eine himmlische Stimme zu Boden geworfen und unterrichtet, dennoch, um der Kirche einverleibt zu werden, zu einem Menschen gesandt und der Hauptmann Kornelius, obgleich ihm der Engel die Erhörung seines Gebetes berichtete, doch auf den Unterricht des Petrus verwiesen wurde (Act. 10,3 ff.); von diesem sollte er vernehmen, was man glauben, hoffen, lieben müsse. Dies hätte gewiss alles durch den Engel geschehen können; aber die Menschenwürde wäre herabgesetzt worden, wenn es geschienen hätte, als wollte Gott nicht durch Menschen den Menschen sein Wort mitteilen. Denn wie könnte der Ausspruch wahr sein: „Der Tempel Gottes ist heilig, der seid ihr (1. Kor. 3,17),“ wenn Gott aus diesem menschlichen Tempel keine Antwort erteilte und seine ganze Offenbarung an die Menschheit vom Himmel herab nur durch Engel verkündigte? Dann würde selbst die Liebe, welche die Menschen durch das Band der Einheit untereinander verbindet, keine Mittel finden, die Geister, sozusagen, in gegenseitigen Fluss zu bringen und miteinander zu verschmelzen, wenn die Menschen nicht durch Menschen lernen müssten. Ebenso ist es gewiss, der Apostel schickte jenen Kämmerer, der den Propheten Jesaias las, aber nicht verstand, weder zu einem Engel noch wurde ihm durch einen Engel die nicht verstandene Stelle erklärt oder ohne Menschendienst von Gott seinem Geiste eingegeben; sondern durch göttliche Eingebung wurde zu ihm Philippus gesandt, der den Propheten Jesaias kannte, sich zu ihm setzte und mit menschlichen Worten und in menschlicher Sprache enthüllte, was in jener Schrift verborgen war[1]).“ Ist es gewiss, dass Gott durch Menschen als seine Organe lehrt, so wird dann die Folge sein, „dass der, welcher uns oder

1) De doctr. Christ. prolog. 6. 7.

vielmehr durch uns Gott selbst hört, in Tugend und Erkenntnis fortzuschreiten und den Weg zu Christo mit Eifer zu betreten anfängt, dies aber nicht uns oder sich zuzuschreiben wagt, sondern sich selbst und uns sowie sonstige geliebte Freunde in dem und um desjenigen willen liebt, der ihn geliebt hat, um ihn durch die Gnade der Rechtfertigung sich zum Freunde zu machen[1]).“ Und anderswo heisst es: „Wer ist der Meister, der lehrt? Nicht jeder beliebige Mensch, sondern der Apostel. Ja, der Apostel, und doch nicht der Apostel. Oder wollt ihr, spricht er, gewahr werden dessen, der in mir redet, nämlich Christus (2. Kor. 13, 3)? Christus ist es, der lehrt; seinen Lehrstuhl hat er im Himmel; seine Schule ist auf Erden und seine Schule ist sein eigener Leib. Das Haupt lehrt seine Glieder. . . . . Christus ist es, der lehrt. Lasset uns hören, Ehrfurcht haben und handeln. Und damit du nicht Christus selbst verachtest, der um deinetwillen im Fleische geboren ist, mit dem Kleide der Sterblichkeit umhüllt, um deinetwillen gehungert und gedürstet, um deinetwillen ermüdet am Brunnen sass, um deinetwillen ermattet im Schiffe schlief, um deinetwillen unwürdige Schimpfworte hörte, um deinetwillen den Speichel der Menschen nicht aus seinem Angesicht wischte, um deinetwillen Schläge ins Gesicht empfing, um deinetwillen am Kreuze hing, um deinetwillen seinen Geist aushauchte, um deinetwillen ins Grab gelegt wurde: willst du wohl dies alles in Christo verachten? Willst du wissen, wer er ist? Denke an das Evangelium, das du gehört hast: Ich und der Vater sind eins (Joh. 10, 30)[2])“. — „Wir haben alle einen Lehrer und sind Mitschüler in einer Schule[3]).“

1) De catech. rud. VII. 11.

2) De discipl. Christ. XIV. cfr. Serm. 131.

3) In Joh. Ev. tract. XVI. 3.

Was verlangt nun Augustin von dem Erzieher? Er muss selbst ganz das sein, was der Zögling durch ihn werden soll: ein gläubiger Christ, der sich die Unterweisung in der wahren Gottseligkeit und Vermahnung zum Herrn gewissenhaft angelegen sein lässt. Darum ist es seine Pflicht, sich beständig zu prüfen, ob er auch mit gutem Beispiel vorangehe und selbst thue, was der Zögling thun soll, und selbst unterlasse, was der Zögling unterlassen soll. Um als musterhaftes Vorbild dienen zu können, ist es vor allem nötig, dass er einen gottgefälligen Lebenswandel führt: denn „um mit gehorsamem Herzen angehört zu werden, hat das Leben des Lehrenden grösseres Gewicht als jedwelche Erhabenheit des Ausdrucks. Wer weise und beredt spricht, aber ein schlechtes Leben führt, unterrichtet zwar viele Lernbegierige, aber es ist nutzlos für seine Seele (Sir. 37, 22). . . . . So steht geschrieben: Auf Moses Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Was sie sagen, das thut; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht thun: sie sagen es wohl, und thun es nicht (Matth. 23, 2 f.)[1].“ Zwar könne, meint Augustin, auch die Wahrheit mit Unwahrheit verkündet, d. h mit einem verkehrten und falschen Herzen das Rechte und Wahre geredet werden und vielen könnten die Lehrer „durch das Lehren desjenigen, was sie nicht thun[1])“, nützen; aber weit mehreren würden sie Nutzen bringen, wenn ihr Lebenswandel ihren Worten entspräche; denn „es giebt Menschen in Überfluss, die ihr eigenes schlechtes Leben mit dem Beispiele ihrer Vorgesetzten und Lehrer zu verteidigen suchen. Mit dem Herzen oder, wenn sie herausplatzen, mit dem Munde antworten sie und sprechen: „Warum thust du selbst nicht, was du mir vorschreibst?“ Infolgedessen hören

1) De doctr. Christ. IV. 27.

sie denjenigen, der nicht selbst auf sich hört, nicht mit gehorsamem Herzen und verachten zugleich mit dem Lehrenden auch das verkündigte Wort Gottes. Als der Apostel in seinem Briefe an Timotheus gesagt hatte: „Niemand verachte deine Jugend", fügte er auch die Art, der Verachtung zu entgehen, mit den Worten bei: „sondern sei ein Vorbild den Gläubigen im Wort, im Wandel, in der Liebe, im Glauben, in der Keuschheit" (1. Tim. 4, 12)[1]."

Bei der Jugend selbst muss nun folgendes Hauptsorge des Erziehers sein. Dabei ist bemerkenswert, dass man bei den Zöglingen nicht erst auf Einsicht zu warten, auch nicht erst Einsicht zu bezwecken hat, sondern das erste ist die Nötigung; erst „durch die Sitte gelangen sie zur Einsicht[2]", nicht umgekehrt.

Da der Mensch von Natur ein sündhaftes Wesen, so ist es Pflicht des Erziehers auf eine gründliche Besserung des Herzens hinzuarbeiten. „Es muss die Seele gereinigt werden, um das Licht zu schauen und zu lieben. Diese Reinigung können wir nur im uneigentlichen Sinne eine Art von Pilgerschaft und Schiffahrt ins Vaterland nennen; denn zu ihm, der allgegenwärtig ist, bewegen wir uns nicht örtlich, sondern durch gute Bestrebungen und gute Sitten[3]." Schon in den ersten Regungen kindlichen Eigensinnes erkennt er die sündige Begehrlichkeit und fragt sich, auf seine Jugendzeit zurückblickend: „Ist das kindliche Unschuld? Nein, sie ist es nicht; sie ist es nimmermehr, mein Gott[4]! — „Ein so kleiner Knabe und doch so grosser Sünder[5]!" — Wer bringt meiner Kind-

1) De doctr. Christ. IV. 27.
2) In Joh. Ev. tract. XVIII. 7.
3) De doctr. Christ. I. 10.
4) Conf. I. 19.
5) Conf. I. 12.

heit Sünden vor mein Gedächtnis? Denn vor dir ist niemand rein von Sünden, selbst das Kind nicht, dessen Leben nur einen Tag währt. Daran ermahnt mich jedes dieser Kleinen, an dem ich das sehe, dessen ich mich aus meiner Kindheit nicht mehr erinnern kann. War es Sünde, dass ich damals auch so ungebärdig nach der Brust begehrte? Wollte ich jetzt ebenso nach meiner Nahrung verlangen, so würde man mich verlachen und schelten. So verübte ich schon damals Tadelnswertes und nur, weil ich den Tadel nicht verstehen konnte, verboten Vernunft und Sitte den Tadel. Zwar legen wir derlei ab, wenn wir älter werden; aber das eben beweisst, dass es nichts Gutes war; denn wo man ein Gefäss reinigt, da wirft man nicht das weg, was es Gutes enthält. Nicht gut fürwahr war es für jene Zeit, mit Schreien selbst das Schädliche zu verlangen und denen, die unser Verlangen nicht befriedigten, mit Stössen zuzusetzen. Dabei war es höchstens die Schwachheit der Kindesglieder, was die Sünde nicht gelingen liess; nicht aber war schuldlos die Kindesseele selbst. Beobachtete ich doch selbst einen hadernden Kleinen, der noch nicht einmal zu sprechen vermochte und doch mit zorngelber, bitterer Miene auf seinen Milchbruder schaute. . . . . Wenn ich in Sünden empfangen ward, wenn mich in Sünden schon die Mutter nährte in ihrem Leib; wo, ach wo, mein Gott, und wann, o Herr, war ich, dein Knecht, von Sünden rein[1])?“

Diese Besserung des Herzens kann nur durch heilsame Einwirkung auf den Willen des Zöglings herbeigeführt werden; deswegen muss sich schon im Kreise des Hauses ein priesterliches Walten kundgeben, um so dem Kinde frühzeitig die Elemente des Christentums einzu-

1) Conf. I. 7. cfr. II. 4. 6.

pflanzen. „Dienet Christo nach dem euch verliehenen Masse durch ein frommes Leben und durch Verkündigung seines Namens und seiner Lehre, soviel euch möglich ist. Jeder Familienvater erkenne, dass er als solcher seiner Familie eine väterliche Liebe schuldig ist. Um Christi und des ewigen Lebens willen erinnere er all die Seinen, belehre, ermahne, strafe sie, sei wohlwollend gegen sie und übe Zucht über sie aus; dann wird er in seinem Hause ein kirchliches und gleichsam bischöfliches Amt verwalten und Christo dienen, auf dass er ewig bei ihm sein möge[1])."

War es bei Augustin auch nicht der Fall, dass der Vater sich seiner in Liebe annahm und ihn zu Christo hinführte — er war ein Heide, „gutmütig, aber äusserst jähzornig[2])", der „sich freute in dem Taumel, in welchem die Welt ihren Schöpfer vergass und die Kreatur statt seiner liebte, berauscht von dem unsichtbaren Weine ihres verkehrten und zur Tiefe gerichteten Willens[3])", aber schliesslich doch noch am Ende seines Lebens von seinem Weibe für den Glauben, dem sie mit ganzer Seele zugethan war, gewonnen wurde — so war es doch seine vortreffliche, geistig reichbegabte[4]) Mutter Monica, die frömmste aller Frauen, welche „die Fundamente des Christentums in die kindliche Seele ihres Sohnes legte, die so unzerstörbar waren, dass sie in den Stürmen des Lebens wohl auf kurze Zeit überschüttet, aber nicht vernichtet werden konnten[5])", so dass ihm Christus immer

1) In Joh. Ev. tract. LI.

2) Conf. IX. 9.

3) Conf. II. 3.

4) De ord. II. 1.

5) Schmidt: Geschichte der Pädagogik. 2. Bd. S. 25. cfr. Conf. I. 11. VII. 5.

und immer wieder vor Augen stand[1]), oder, wie an anderer Stelle treffend gesagt wird, „die in ihres Sohnes früheste Kindheit mit inbrünstiger und doch immer zarter Frömmigkeit die Saatkörner christlichen Lebens ausstreute, die auch unter jahrelanger Verschüttung dennoch nie erstarben und später so reichliche Frucht trugen, und Jahrzehnte hindurch Kummer über Kummer um des Sohnes willen zu tragen hatte, da er, feurig von Natur, von rasch auflodernder Sinnlichkeit, unruhig und unternehmend, auf schlimme Abwege geriet[2])". „Dir," bekennt er, „glaube ich es verdanken zu müssen, dass mir Gott diesen Sinn verliehen hat, nichts höher zu achten als Erforschung der Wahrheit, nichts anderes zu wollen, zu sinnen und zu lieben[3])." Darum konnte auch Monica, als sie zur ewigen Ruhe einging, nachdem in Erfüllung gegangen war, was einst der Bischof von Tagaste zu ihr gesagt hatte: „Es ist nicht möglich, dass ein Sohn so vieler Thränen verloren gehe[4])!" zu ihrem Sohne sprechen: „Sohn, ich habe keine Lust mehr an irgend etwas dieses Lebens. Was ich noch thun soll hienieden und warum noch hier sein, weiss ich nicht; ich habe keinen Wunsch mehr für diese Welt. Nur eins war, warum ich noch zu weilen wünschte — dass ich dich sehen möge als einen gläubigen Christen, ehe ich sterbe: und reichlicher hat mein Gott mir dies gewährt, da ich dich sehen darf als seinen Knecht, der nimmermehr achtet das Glück dieser Erde[5])".

Dass der Zögling zu fleissigem Lesen der heiligen Schrift anzuhalten sei, betont Augustin ausdrücklich;

1) Conf. III. 4. VII. 5.

2) Schmid: Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. Bd. I. S. 328. Artikel „Augustinus".

3) De ord. II. 20.

4) Conf. III. 12.

5) Conf. IX. 10.

denn „so gross ist ihre Tiefe, dass, wenn ich von Kindheit an bis zum höchsten Greisenalter in grösster Musse, mit grösstem Eifer und mit bester Befähigung lediglich aus ihr zu forschen suchte, ich täglich im Lernen fortschreiten würde. Nicht als ob man bei ihr das zum Heil Notwendige auf einem so schwierigen Wege erreicht: aber wenn jemand den Glauben, ohne den kein frommes und rechtes Leben besteht, gewonnen hat, so bleibt doch in ihr für den Forscher noch so viel Geheimnisvolles übrig, und es ist nicht allein in ihren Worten, sondern auch in den Dingen, deren Erkenntnis erstrebt wird, eine so tiefe Weisheit verborgen, dass selbst auf die bejahrtesten, scharfsinnigsten und eifrigsten Forscher jene Bemerkung der heiligen Schrift passt: „Wenn der Mensch vollendet hat, dann fängt er an“ (Sir. 18, 6)[1].“ — „Man hat darauf zu schauen, diese Bücher durch Lektüre dem Gedächtnisse einzuprägen oder wenigstens nicht ganz unbekannt mit ihnen zu sein. . . . . Hat man durch gewisse Vertrautheit mit der Sprache der heiligen Schrift etwas gewonnen, so hat man sich weiter zu bestreben, dunkle Stellen zu eröffnen und zu beleuchten. Zum Zweck der Beleuchtung dunkler Redensarten sollen Belege von klaren genommen werden, und einige Zeugnisse bestimmt lautender Lehrsätze sollen Zweifel über unbestimmte lösen. Hierbei ist das Gedächtnis von grossem Wert; wenn dieses mangelt, so kann es auch durch Vorschriften nicht gegeben werden[2].“ — „Um so weiser oder minder weise spricht der Mensch, je mehr oder weniger er in den heiligen Büchern bewandert ist. Ich sage dies nicht in dem Sinne, dass man viel liesst und auswendig lernt, sondern in dem, dass man ihren Sinn

1) Epist. 137, 1. cfr. de doctr. Christ. II. 8.
2) De doctr. Christ. II. 9. cfr. Serm. 46, 25.

gut versteht und sorgfältig erforscht. Es giebt nämlich solche, die sie lesen und es dabei bewenden lassen; sie lesen dieselben, um sie im Gedächtnis zu behalten; sie sind zu nachlässig, ihren Sinn zu erfassen. Diesen sind zweifelsohne jene vorzuziehen, welche zwar die Worte weniger behalten, aber mit den Augen ihres Herzens das Herz der Schriften anschauen. Aber besser noch als diese beiden ist der, welcher, wie er will, sie wörtlich anführen und sie, wie es sein soll, verstehen kann[1]).“

Ausser der Lektüre der heiligen Schrift nimmt das Gebet eine wesentliche Stelle ein. „Dein Gebet,“ sagt Augustin, „ist Reden zu Gott. Wenn du liesest, so redet Gott zu dir; wenn du betest, redest du zu Gott[2])“; selbst die Sehnsucht und Liebe zum himmlischen Vater sieht er schon als Gebet an[3]). Er selbst schloss gewöhnlich mit folgenden Worten: „Hingewandt zu Gott dem Herrn, dem allmächtigen Vater, lasset uns ihm, soviel unsere Niedrigkeit vermag, mit reinem Herzen Dank sagen, mit ganzer Seele seine reiche Barmherzigkeit anrufen, dass er unsere Gebete nach seinem Wohlgefallen erhören, auch den Feind von unseren Werken und Gedanken durch seine Kraft vertreiben, unseren Glauben mehren, unseren Geist regieren, uns geistliche Gedanken schenken und uns zu seiner Seligkeit führen wolle durch Jesum Christum, seinen Sohn[4])“. Sogar mitten in der Rede blickte er auf zu Gott, z. B. „O Herr, mein Gott, o Herr unser Gott, dass wir kommen zu dir, mache uns selig durch dich. Wir wollen es nicht werden durch Gold und Silber, nicht durch irdische, eitle und vorübergehende Güter des hinfälligen Lebens. Mache

1) De doctr. Christ. IV. 5.
2) Enarr. in Ps. 85, 7.
3) Serm. 152.
4) Serm. 183, 15.

uns selig durch dich, weil wir dich nie verlieren. Wenn wir an dir festhalten und dich nicht verlieren, so werden wir auch nicht verderben. Mache uns selig durch dich; denn selig das Volk, dessen Herr Gott ist[1])!“ Allerdings muss das Gebet aus dem Glauben hervorgehen. „Wenn der Glaube fehlt, so ist das Gebet erfolglos. Denn wer betet, ohne zu glauben? Daher sprach auch der Apostel, als er zum Gebet ermahnte: „Wer den Namen des Herrn wird anrufen, soll selig werden“ (Röm. 10, 13); und um zu zeigen, dass der Glaube der Quell des Gebetes sei und dass dort, wo der Quellpunkt des Wassers ausgetrocknet sei, kein Bach fliessen könne, fügte er die Worte hinzu: Wie sollen sie aber anrufen, an den sie nicht glauben (Röm. 10, 14)?“ Darum lasst uns glauben, auf dass wir beten können, und lasst uns beten, dass der Glaube selbst, in dem wir beten, nicht abnehmen möge. Der Glaube ergiesst das Gebet, der Erguss des Gebets erwirbt dem Glauben Festigkeit[2]).“ Besonders wünscht Augustin die Verbindung des Gebetes mit der Schriftforschung. „Vor allem ist das Gebet um Verständnis der Schrift notwendig; denn diejenigen, denen die Erforschung am Herzen liegt, lesen dort, dass der Herr Weisheit giebt und dass von ihm Wissen und Erkenntnis kommt, wie sie ja auch schon das fromme Streben nach Erkenntnis von ihm empfangen haben[3]).“

Der Jugend ist man schuldig, auf gute Vorbilder hinzuweisen, damit sie diesen nachzueifern sich bestrebe. Mit Widerwillen denkt da Augustin an seine Jugendzeit zurück. „Da wurden mir Menschen zur Nachahmung hingestellt, die bitter getadelt wurden, wenn sie von ihren

---

1) Serm. 113, 6.

2) Serm. 115, 1. cfr. 130, 7.

3) De doctr. Christ. III. 37.

eben nicht bösen Handlungen mit ungebildeten, unrichtig gestellten Worten sprachen, während sie aller Lob erhob, sobald sie von ihren sündigen Ausschweifungen nur in recht glatten und wohlgesetzten Redensarten zu erzählen wussten[1]." Die Kinder zogen daraus den Schluss, dass es ein grösserer Verstoss sei, einen Sprachfehler zu machen als „des Heiles ewiges Wort zu vernachlässigen. Wer gegen ihre Sprachlehre das Wort „Mensch" falsch ausspricht (ominem statt hominem), der missfällt den Menschen mehr als derjenige, welcher das Wesen Mensch gegen deine Lehre hasst[2]". „Das war mein Kampfplatz, auf dem ich mich mehr hütete, einen Sprachfehler zu machen, als den zu beneiden, der ihn nicht machte. Löblich dünkte mir mein Leben, wenn ich in solchen Dingen Lob erwarb[3]."

Jeglicher Ehrgeiz ist von dem Schüler fernzuhalten. Offen zeigt Augustin, wie sehr dieser zu seiner Zeit in der Schule gepflegt wurde. „Mir wurde eine Aufgabe gestellt, die mein Gemüt mit verheissenem Lob und mit Furcht vor Tadel und vor Schlägen nicht wenig beunruhigte; ich sollte die virgilischen Worte der zürnenden, trauernden Juno vortragen, dass sie den Teukrerkönig nicht von Italien abhalten konnte, die ich Juno niemals sagen gehört. Den Dichterträumen nachirrend, sollten wir in ungebundener Rede vortragen, was ihre Verse sagten, und derjenige errang das höchste Lob, welcher den Zorn und Schmerz der erdichteten Personen ihrem Stande gemäss in passend gekleideten Sätzen aussprach. Was half es mir, dass der Mitschüler viele mir Beifall zollten? O Gott, du mein wahres Leben, war dies nicht

1) Conf. I. 18.
2) Conf. I. 18.
3) Conf. I. 19.

alles nur Rauch und Wind? Konnten mir Geist und Sprache mit nichts anderem geübt werden[1])?“ Die Früchte, die dieser Ehrgeiz zeitigte, blieben nun auch im Leben ausserhalb der Schule nicht aus: „Ich hätte mich einer kleineren Schändlichkeit, als die Altersgenossen sie begingen, geschämt, sobald ich hörte, dass sie mit ihren Zügellosigkeiten sich brüsteten und um so mehr damit prahlten, je schändlicher sie waren. So hat mich nicht nur die Begierde nach der That, mich hat auch die nach dem Lobe verführt. Was ist des Tadelns wert, wenn nicht das Laster? Um dem Tadel zu entgehen, wurde ich lasterhafter. Wenn ich nicht begangen, worin ich es den Verworfenen gleich that, so gab ich vor, es begangen zu haben, um nicht desto verächtlicher zu erscheinen, je unschuldiger ich war, und nicht für desto geringer gehalten zu werden, je reiner ich lebte[2]).“

Von den Tugenden sind dem Zögling besonders einzupflanzen: Wahrheitsliebe und Enthaltsamkeit.

Der Lüge ist keineswegs Raum zu geben, sondern „die Lügen müssen durch die Wahrheit gefangen genommen, durch die Wahrheit getötet werden[3])“. „Denn wer wüsste nicht, mit welch grosser Unkunde der Wahrheit, wie sie schon bei den Kindern zu Tage tritt, und mit welch grossem Überfluss an eitler Begierlichkeit, wie sie schon im Knabenalter zum Vorschein zu kommen beginnt, der Mensch in dieses Leben tritt, so dass er, wenn es ihm freigestellt würde, zu leben, wie er wollte, und zu thun, was er wollte, zu allen Schandthaten und Niederträchtigkeiten oder doch wenigstens zu vielen derselben käme[4])?“

1) Conf. I. 17.
2) Conf. II. 3.
3) Contra mendacium c. 7.
4) De civ. Dei XXII. 22. cfr. Enchirid. VI. 18.

Zur Wahrheitsliebe gesellt sich die Enthaltsamkeit. „Du befiehlst uns Enthaltsamkeit; durch sie werden wir gesammelt und wiedergebracht zu dem Einen, von dem weg wir uns in vieles zerstreuten[1];“ und zwar unterscheidet Augustin drei Arten derselben: „Du befiehlst mir, dass ich mich enthalte von des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtigem Leben[2]“.

„Du befiehlst Enthaltsamkeit von fleischlicher Lust[3],“ so heisst es, und Augustin geht soweit, dass er schon das „angenehme Gefühl“ [3]), das der Mensch bei Verlangen nach Speise und Trank hat, als eine Versuchung ansieht. „Und doch lehrst du mich, ich soll meine Nahrung nur als Heilmittel empfangen; aber nach des Mangels Beschwernis befängt sie mich mit den Schlingen der Begehrlichkeit; denn dieser Übergang vom Mangel zur Sättigung ist Vergnügen. Und so heftet sich dem Heilmittel der Speise und des Trankes die gefährliche Lust an die Ferse, ja geht ihm gewöhnlich voran und wird zur Hauptsache, und was für des Hungers und Durstes Heilung genug wäre, das ist für die begehrliche Lust noch zu gering, so dass es oft ungewiss ist, ob die Sorge für des Leibes Wohl noch mehr verlange oder ob die trügliche Lüsternheit noch Befriedigung fordere[4].“

Zu der „fleischlichen Lust, die in dem Reiz aller Sinne und ihrer Vergnügungen ist[5])“, gehören auch die „Vergnügungen der Ohren[6]“. Wohl bekennt Augustin, dass er bei seinem Aufenthalt in Mailand von den Lobgesängen

1) Conf. X. 29.
2) Conf. X. 30. cfr. Enarr. in Ps. 8, 13.
3) Conf. X. 30.
4) Conf. X. 31.
5) Conf. X 35.
6) Conf. X. 33.

gewaltig ergriffen gewesen sei: „Heisse Thränen weinte ich, tief ergriffen von dem Wohllaut, mit dem sie deine Kirche sang. In meine Ohren drangen die Töne und durch sie strömte deine Wahrheit in mein Herz und fromme Gefühle wallten in ihm auf; reicher flossen meine Thränen und mir war selig wohl in ihnen [1])". „Wenn ich der Thränen gedenke, die ich im Anfang meiner Bekehrung bei deinen Kirchenmelodien vergoss und wenn ich auch jetzt noch von ihnen gerührt werde, freilich nicht vom Gesang allein, sondern auch von den Worten, so erkenne ich den grossen Nutzen dieser Einrichtung an [2])", und gleichwohl kann er nicht umhin zu gestehen, dass die lieblichen, kunstreichen Melodien das sinnliche Ohr allzusehr fesseln. „Oft meine ich, sie zu hoch zu stellen, weil uns die heiligen Worte durch ihren Sang mehr zur Andacht entflammen als ohne ihn. . . . . Das Gemüt darf nicht durch sinnliche Ergötzung entnervt werden, und doch hat mich diese oft auch bei jenen Tönen befangen, sodass der sinnliche Eindruck den geistigen nicht nur als Beiwerk begleitete [2])." Am liebsten sähe er, wenn alle die lieblichen Sangweisen der Kirche fern blieben, und rät daher dem Beispiele des Bischofs Athanasius von Alexandrien zu folgen, „der den Vorleser die Psalmen nur mit wenigen Tönen psalmodieren liess, sodass der Vortrag mehr ein Sprechen als ein Singen war [2])".

Auch gegen die „fleischliche Augenergötzung [3])" wendet sich Augustin. „Die Augen lieben schöne und verschieden wechselnde Formen, leuchtende und reizende Farben. . . . . Wie unzählig vieles, in Kleidern und Geräten, in Gemälden und anderen Bildwerken, schaffen die Menschen,

1) Conf. IX. 6.
2) Conf. X. 33.
3) Conf. X. 34.

um die Augen zu befangen; wie vieles, das weit das Bedürfnis und die auch im Bilde mögliche Bezeichnung des Heiligen überschreitet, und gehen nach aussen dem nach, was sie geschaffen, innerlich den verlassend, von dem sie geschaffen sind, und vergessend, dass sie selbst nur geschaffene Wesen bleiben[1])."

Ausser der fleischlichen Lust giebt es noch „eine andere, die nicht sinnlich ergötzen will, aber die Sinne zu Werkzeugen ihrer Eitelkeit und Neugier macht, beschönigt durch den Namen des Erkenntnisdranges. Das ist die Neugier, und zu ihr führen die Augen vor allen Sinnen; daher wird sie von deinem Wort auch der Augen Lust genannt (1. Joh. 2, 16)[2])". Um den schrecklichen Anblick eines zerfleischten Leichnams zu sehen, meint Augustin, laufen die Menschen, obwohl sie nicht einmal im Traume so etwas sehen möchten, und im Theater freuen sich die Älteren über ein grossartiges Effektstück. Unzählige wertlose Kleinigkeiten erregen täglich ihre Neugier. Ein Hase auf dem Felde kann sie stören und „sie laufen ihm mit der Seele nach": zu Hause erregt ihre Aufmerksamkeit eine Eidechse, die Fliegen fängt, oder eine Spinne, die sie umkrallt, wenn sie in ihr Netz geraten. „Gedankenlos schaue ich hin, wenn du mir nicht diese Schwäche vorhältst und mich durch bessere Gedanken zu dir erhebst. Wird unser Herz der Sammelplatz solch wertloser Dinge, so werden selbst unsere Gebete oft unterbrochen und gestört, und vor deinem Angesicht, da wir des Herzens Stimme zu deinen Ohren dringen lassen, wird diese grosse Sache durch das Einschleichen nichtiger Gedanken zerrissen[2])."

---

1) Conf. X. 34.
2) Conf. X. 35.

Eine dritte Versuchung, vor der gewarnt werden muss, ist die Hoffahrt, woraus ein „unflätiges Prahlen[1])“ entsteht. Da soll der Mensch auf den von Gott gesandten Erlöser hinblicken. „Ihm ordne dich ganz in Frömmigkeit unter und schlage, um die Wahrheit zu erreichen und festzuhalten, keinen anderen Weg ein als den, der von ihm gebahnt worden ist. Dieser Weg heisst Demut zum ersten, zweitens Demut und drittens Demut, und so oft du mich auch fragen möchtest, so würde ich dir dieses sagen, nicht als ob es weiter keine anderen Vorschriften gäbe, sondern weil, wenn nicht die Demut allem unserem Thun vorangeht, dasselbe begleitet und ihm nachfolgt, unserem Blicke vorschwebend, unsere Anhänglichkeit leitend und ihr zügelndes Joch uns auferlegend, der Hochmut uns das Gute, dessen wir uns sonst rühmen könnten, völlig wieder entwindet. Denn die übrigen Fehler sind bei den Sünden, der Hochmut aber ist auch bei den guten Handlungen zu fürchten, dass nämlich das löblich Vollbrachte uns durch die Begierde nach Lob wieder entrissen werde. Gleichwie daher jener berühmte Redner auf die Frage, welche Vorschrift unter den Anweisungen zur Beredsamkeit vor allem zu beobachten sei, geantwortet haben soll: „Die Aussprache“; und auf die Frage: „Was dann weiter“? wiederum: „Die Aussprache“; ebenso möchte ich, wenn und so oft du mich fragtest, dir nichts anderes antworten als: Demut[2]).“ Und anderswo heisst es: „Bereite dich, den in Erhabenheit zu schauen, von dem du mit Barmherzigkeit angesehen wirst. Aber weil es eine grosse Erhabenheit ist, so denke an die Grundlage. Du sprichst: An welche Grundlage? Lerne von ihm, der sanftmütig ist und von Herzen demütig. Grabe

1) Conf. X. 36.

2) Epist. 118, 3. cfr. Serm. 13.

in dir diesen Grund der Demut und du wirst zum Gipfel der Liebe gelangen[1])". — „Damit die Ursache aller Krankheiten geheilt würde, d. h. der Hochmut, stieg der Sohn Gottes herab und wurde demütig. Was bist du stolz, o Mensch? Gott ist deinetwegen demütig geworden. Du könntest dich vielleicht schämen, einen demütigen Menschen nachzuahmen; ahme wenigstens den demütigen Gott nach[2])." — „Erachte dich für niedrig um deinetwillen, weil Gott auch um deinetwillen, nicht um seinetwillen, sich für niedrig erachtet hat. Begreife daher die Demut Christi, lerne niedrig sein, sei nicht hochmütig. Bekenne deine Schwachheit, liege geduldig vor dem Arzt; wenn du seine Demut aufgefasst hasst, so erhebst du dich mit ihm, nicht als ob er selbst aufstünde, insofern er das Wort ist; sondern du vielmehr wirst aufstehen, je mehr und mehr er von dir erfasst wird. Nicht er wächst, sondern du nimmst zu, und er scheint gleichsam mit dir aufzustehen. . . . . Sehet den Baum an; zuvor strebt er in die Tiefe, damit er nach oben wachse; er schlägt seine Wurzel in niedrigem Grunde, damit er seinen Wipfel zum Himmel emporstrecke. Nimmt er anderswoher seinen Anfang als von der Niedrigkeit? Du aber willst ohne Wurzel in die Lüfte steigen[3])?"

Der Reiche besonders muss vor Hochmut gewarnt werden; denn „nichts ist bei dem Reichtum so sehr zu fürchten als der Hochmut. Der Apostel Paulus erinnert den Timotheus: „Gebiete", spricht er, „den Reichen von dieser Welt, dass sie nicht hochmütig gesinnt seien". Er fürchtet nicht den Reichtum, sondern die Krankheit des Reichtums. Die Krankheit aber des Reichtums ist

1) Serm. 69, 4. cfr. 354, 8.
2) In Joh. Ev. tract. XXV. 16.
3) Serm. 117, 10.

Hochmut. . . . . Wer sich nicht deshalb für gross hält, weil er reich ist, ist als Reicher gross; wer sich aber deshalb für gross hält, ist hochmütig und armselig; am Fleisch macht er viel Aufhebens; am Geist ist er ein Bettler. . . . . „Gebiete also den Reichen von dieser Welt.“ Er hätte nicht hinzugefügt „von dieser Welt“, wenn es nicht auch Reiche gäbe, die nicht von dieser Welt sind. Wer sind die Reichen, die nicht von dieser Welt sind? Ihr Herr und Haupt ist der, von dem gesagt ist: „Ob er wohl reich ist, ward er doch arm um euretwillen, auf dass ihr durch seine Armut reich würdet (2. Kor. 8, 9)“. . . . . Alle Gläubigen sind wahrhaft reich. Halte sich niemand für gering, der arm in seiner Kammer und reich in seinem Bewusstsein ist. Wer in seinem Bewusstsein reich ist, schläft ruhiger auf der Erde als der Reiche auf seinem Purpur. Bewahre in deinem Herzen den Reichtum, den dir die Armut des Herrn deines Gottes gebracht hat; ja vielmehr, nimm ihn dir zum Wächter, damit aus deinem Herzen nicht weiche, was er dir gegeben hat; möge er selbst, der es gegeben hat, es bewahren. Alle Gläubigen sind wahrhaft reich, aber nicht Reiche von dieser Welt. Sie kennen zwar jetzt ihren Reichtum noch nicht, werden ihn aber später erkennen. Die Wurzel lebt, aber zur Winterszeit ist der grüne Baum dem dürren Baum ähnlich; sie sind beide entblösst von dem Schmuck der Blätter und leer von dem Schmuck der Früchte; es wird der Sommer kommen und die Bäume scheiden; die lebendige Wurzel bringt Blätter hervor und der Baum wird strotzen von Früchten; der dürre Baum dagegen wird im Sommer ebenso wie im Winter leer bleiben. Jenem wird daher die Vorratskammer geöffnet; an diesen wird die Axt gelegt, auf dass er abgehauen und ins Feuer geworfen werde. So ist auch unser Sommer die Ankunft Christi, unser Winter

die Verborgenheit Christi, unser Sommer die Offenbarung Christi. . . . . Möge der Reiche demütig sein; möge er sich mehr darüber freuen, dass er ein Christ, als dass er reich ist. Möge er nicht aufgeblasen sein und sich überheben; möge er seinen armen Bruder ansehen und es nicht unter seiner Würde halten, ein Bruder des Armen genannt zu werden; denn wie reich er auch sein mag, Christus ist noch reicher, der gewollt hat, dass die, für welche er sein Blut vergossen hat, seine Brüder sein sollten[1]).“

Auf diese Weise wird der Wandel des Christen stets einen leuchtenden Gegensatz gegen den der Welt bilden, und die Forderung, die Augustin einmal ausspricht, ist ganz berechtigt: „Wenn ihr etwas anderes glaubt, etwas anderes hofft, etwas anderes liebt (nämlich als die Heiden), so lebt auch anders und beweist euren verschiedenen Glauben, eure verschiedene Hoffnung und Liebe durch euren verschiedenen Wandel. Hört den Apostel, der ermahnt: Ziehet nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen; denn was hat die Gerechtigkeit für Gemeinschaft mit der Ungerechtigkeit? Was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsternis (2. Kor. 6, 14[2])?“

Es erübrigt noch, von den zur Handhabung und Aufrechterhaltung der Disziplin nötigen Mittel zu sprechen.

Mit Abscheu denkt Augustin zurück an die Rohheit der Schulzucht, die zu seiner Zeit die Schüler in Furcht setzte: der Stock war die Seele des Unterrichts. „Stammelnd flehte ich zu dir, meiner Hülfe und Zuflucht, du mögest mich in der Schule vor Schlägen bewahren: und da du mich nicht erhörtest, damit mich die Zucht weiser mache, lachten die älteren Leute, ja selbst meine Eltern, die mir

1) Serm. 36, 2—5.
2) Serm. 198, 3.

doch nichts böses anwünschten, über die Streiche, die ich bekam. Wie es Menschen giebt, die mit so überschwenglicher Liebe an dir hängen, dass sie die mancherlei Folterwerkzeuge, um deren Abwendung in allen Landen mit grosser Angst gebetet wird, dermassen verachten, dass sie diejenigen verlachen, die sich davor so entsetzlich fürchten, so lachten unsere Eltern über die Martern die uns Knaben von den Lehrern angethan wurden[1]." Am liebsten sieht er, wenn der Erzieher Strafen vermeidet; indessen soll er, wo es nötig ist, Strenge üben. „Was wollen die mannigfachen Einschüchterungsmittel, die gebraucht werden, um die Ausgelassenheit der Kleinen, im Zaume zu halten? Was wollen die Hofmeister, was die Schulmeister, was die Stecken, was die Riemen, was die Ruten, was jene Zucht, womit, wie die heilige Schrift sagt (Sir. 30), die Seiten des geliebten Sohnes geschlagen werden sollen, damit er nicht ungebändigt heranwachse und dann als schon hart entweder kaum oder vielleicht auch gar nicht gebändigt werden kann? Wozu all diese Strafen als um die Unwissenheit zu überwinden und die schlechten Begierden zu zügeln, mit welchen Übeln wir in die Welt kommen[2])?" Man verfahre „nicht mit Härte, sondern, wie geschrieben steht, mit sanftmütigem Geist (Gal. 6. 1); nicht mit Härte also, nicht in rauher und gebieterischer Weise, sondern mehr durch Belehrung als durch Befehlen, mehr durch Ermahnung als durch Drohung. . . . . Wenn wir aber drohen, so muss es mit Schmerz geschehen, indem wir auf die nach der heiligen Schrift bevorstehende Strafe hinweisen, damit wir nicht wegen unserer Gewalt, sondern Gott um unserer Worte willen gefürchtet werde[3])".

1) Conf. I. 9.
2) De civ. Dei XXII. 22.
3) Epist. XXII. 1.

Dies sind die wichtigsten Grundsätze, die Augustin über die Zucht ausspricht. Dieselbe beeinflusst vorwiegend die eine Seite des menschlichen Geistes, den Willen; als Ergänzung derselben muss der Unterricht hinzutreten, der vorzugsweise auf die Intelligenz wirkt. Von ihm soll der folgende Abschnitt handeln.

B. Von dem Unterrichte.

Bei jedem Unterrichte kommt es hauptsächlich auf ein Zweifaches an, nämlich auf das „Was?“ und auf das „Wie?“, und so wird es unsere Aufgabe sein, zunächst von der Materie, sodann von der Form des Unterrichts zu sprechen.

a) Von der Materie des Unterrichts.

Nach Augustins Ansicht haben alle Gebiete des erziehenden Unterrichts vorwiegend demselben Zwecke zu dienen: sie müssen dazu beitragen, die Zöglinge zu wahren Christenmenschen zu machen.

Selbstverständlich nimmt unter den Lehrgegenständen derjenige den ersten Platz ein, der am geeignetsten ist zur Einpflanzung der wahren Gottseligkeit, die Religion. „Sie ist es, die den universellen Weg zur Erlösung der Seele besitzt, weil die Seele auf keinem anderen als auf diesem Wege erlöst werden kann; denn das ist, sozusagen, der königliche Weg, der allein zu dem Reiche führt, welches nicht nach Art alles Zeitlichen hin und her schwankt, sondern in ewiger Festigkeit sicher dasteht[1].“ In ihr „bietet sich Christus zum Besitz an und will ein Weg sein denen, die erst zum Anfang der Wege kommen. Daher kommen die Worte: „Der Herr erschuf

1) De civ. Dei X. 32.

mich am Anfang seiner Wege". Deswegen haben alle, die zum Ziele gelangen wollen, von ihm aus anzufangen[1])".

Die vornehmste Quelle, aus welcher der Religionsunterricht zu schöpfen hat, ist die heilige Schrift, die Augustin, zum Forschen der Wahrheit entzündet, auch einst in die Hand nahm, „um zu sehen, was damit wäre[2])"; und er hat gefunden, dass sie es ist, „die wachsen will mit den Kleinen[2])". Dabei ist das Alte Testament dem Neuen Testamente völlig an die Seite zu stellen. „Bei meinem Gewissen und bei Gott, der in den reinen Seelen seine Wohnung hat, bezeuge ich, dass ich nichts für weiser, keuscher und frömmer halte als alle jene Schriften, welche die Kirche unter dem Namen des Alten Testamentes aufbewahrt. . . . . Glaube mir, was auch in jenen Schriften enthalten ist, es ist erhaben und göttlich, voll Wahrheit und heilsamster Zucht zur Erquickung und Erneuerung des Gemütes, und durchaus so eingerichtet, dass jeder zur Genüge daraus schöpfen kann, wenn er nur, wie die wahre Frömmigkeit es erfordert, demütig und gottesfürchtig zum Schöpfer herantritt[3])." In dem Alten Testament sieht er den weissagenden Grundriss des Neuen Testamentes vorgezeichnet, und bewegt von der Harmonie der göttlichen Offenbarung ruft er aus: „Wer möchte diese Freude an den göttlichen Sakramenten, wenn sie durch das Licht gesunder Lehre erhellt werden, nicht höher achten als alle Reiche der Welt? Stimmen nicht, gleichwie die beiden Seraphim im Wechselruf das Lob des Höchsten preisen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth", also auch die beiden Testamente mit treuer Eintracht in der Verkündigung der heiligen Wahr-

1) De doctr. Christ. I. 34.

2) Conf. III. 5.

3) De utilitate credendi cap. 6. cfr. Enarr. in Ps. CI. Serm. I. 19.

heit zusammen[1])?“ „Wer Gott wahrhaft verehrt, findet sicher in beiden Testamenten den einen Gott und liebt in beiden Testamenten die Güte und fürchtet in beiden Testamenten die Strenge des einen Gottes, indem er erkennt, dass in dem Alten Testament Christus verheissen, und in dem Neuen Testament die Botschaft aufnimmt, dass Christus erschienen ist[2]).“

Der Unterricht in der Elementarschule umfasst die Anfangsgründe (prima litterarum elementa, rudimenta), nämlich Lesen, Schreiben und Rechnen (legere et scribere et numerare discimus). Erscheint auch Augustin der Elementarunterricht unumgänglich notwendig, so kann er doch nicht umhin, später in seinen Bekenntnissen einzustehen, dass dieser ihm zu trocken und besonders der letztere Unterrichtsgegenstand gründlich zuwider gewesen sei: „Eins und eins ist zwei, zwei und zwei ist vier: war mir ein verhasstes Geleier[3])“. Der Grund liegt wohl darin, dass er eine entschiedene Abneigung gegen alles Formale des Unterrichtes zeigt und dass sein Sinn auf lebendigen Inhalt, auf Stoff für Herz und Geist gerichtet ist.

Nächst dem Religions- und Elementarunterricht verlangt Augustin, wenn möglich, den Unterricht in der griechischen und hebräischen Sprache: die Kenntnis der letzteren ermöglicht es, dass die heilige Schrift in der Grundsprache gelesen werden kann. „Die Kenntnis dieser beiden Sprachen ist ein grosses Heilmittel. Lateinisch Redende, die wir belehren wollen, haben zum Verständnis der heiligen Schrift zwei fremde Sprachen nötig, die hebräische und die griechische, um auf die Abschriften

1) Epist. 55, 16.

2) Contra adversarium legis et prophetarum I. 17.

3) Conf. I. 13.

der Ursprache zurückzugreifen, wenn die unendliche Verschiedenheit der lateinischen Übersetzungen einen Zweifel verursacht[1]."

Was die klassische Litteratur anbetrifft, so will Augustin von ihr so gut wie gar nichts wissen; während die Alexandriner die heidnische Wissenschaft in sich aufnahmen und darum in der Erziehung anerkannten, findet er das heidnische Element des Wissens mit der christlichen Erziehung unvereinbar. „Wie gering ist doch der Vorrat an Gold, Silber und Kleidern, den jenes Volk aus Ägypten mit sich nahm, im Vergleich zu jenem Reichtum, den es nachher in Jerusalem erlangte, wie dies hauptsächlich bei dem König Salomo hervortritt! Ebenso verhält es sich unbeschadet ihres Nutzens mit aller Wissenschaft, die aus den Schriften der Heiden gesammelt wird, wenn man sie mit der Wissenschaft der heiligen Schrift vergleicht. Was der Mensch ausser ihr gelernt hat, wird dort verurteilt, wenn es schädlich ist, und, ist es nützlich, auch dort gefunden; und während er dort alles findet, was er anderswo zu seinem Nutzen gelernt hat, wird er in noch viel reicherem Masse dort dasjenige finden, was er durchaus nicht anderswo, sondern nur in der wunderbaren Tiefe und Demut der Schrift lernen kann[2]." Die Beschäftigung mit den klassischen Dichtern erscheint ihm deswegen bedenklich, weil er befürchtet, ihre Lektüre möchte eine Geringschätzung der heiligen Schrift herbeiführen, heidnischen Geist in die Jugend verpflanzen und in sittlicher und religiöser Beziehung nachteilig auf das Gemüt der Zöglinge wirken. „Jene endlosen und gottlosen Fabeln, von denen die Gedichte eitler Dichter wimmeln, stimmen mit unserer Freiheit

1) De doctr. Christ. II. 11.

2) De doctr. Christ. II. 43.

(d. h. mit dem christlichen Begriff der Freiheit) in keiner Weise zusammen, gleich wie die schwülstigen und ausgeschmückten Lügen der Redner und der Philosophen wortreiche Spitzfindigkeiten. . . . . Das sei ferne, dass jemals die Nichtigkeiten und erlogenen Tollheiten, die windigen Possen und die aufgeblasenen Unwahrheiten mit Recht könnten freie und edle Wissenschaften genannt werden[1])!“ Eit Entsetzen denkt er daran, wie auch er sich mit der Lektüre derselben befassen musste. „Musste ich nicht von dem donnernden Jupiter lesen, dem Ehebrecher? Zwar vermag er keines von beiden; und doch verführt der erdichtete Donner kupplerisch zum wirklichen Ehebruch (Ter. Eun. Act. 3. Sc. 5). . . . . Nichts wüssten wir vom goldenen Regen, vom buhlerischen Scheingebilde, von den himmlischen Wohnungen, aus denen Jupiter zu Danae kam, wenn nicht Terenz seinen nichtswürdigen Jüngling uns vorgeführt hätte, der sich Jupiter zum Vorbild seiner Unzucht nahm, als er ein Wandgemälde ansah, das Jupiter darstellte, wie er als goldener Regen zu Danae kam; und Terenz liess ihn in die Worte ausbrechen, von himmlischem Muster zur Wollust gereizt: „Was für ein Gott, dessen Donner die Himmel erschüttert! Und ich Menschenkind dürfte nicht thun, was er gethan?“ Solche Worte gehen leichter ein durch ihre schlüpfrige Schändlichkeit, und durch sie wird das Schändliche um so gieriger vollbracht. Nicht die Worte klage ich an, das auserlesene, köstliche Gefäss, sondern den Taumelwein, der in ihnen uns von trunkenen Lehrern kredenzt wurde. Tranken wir nicht, so wurden wir gepeitscht und konnten uns zu keinem nüchternen Schiedsrichter wenden; und doch habe ich das gerne gelernt, habe mich ergötzt, ich Elender, an diesen Schändlich-

1) Epist. 101, 2.

keiten und wurde deshalb ein hoffnungsvoller Knabe genannt[1]).

Stellt Augustin die Beschäftigung mit der klassischen Litteratur zurück, so misst er dem Geschichtsunterricht sowie dem naturgeschichtlichen Unterricht eine grosse Bedeutung bei, weil diese im engeren Dienste seines Hauptprincips stehen. Von dem Werte der Geschichte sagt er: „Alles, was die sogenannte Geschichtswissenschaft von der Ordnung der vergangenen Zeiten angiebt, ist ein sehr wirksames Hülfsmittel zum Verständnis der heiligen Schrift, selbst wenn es ausserhalb der Kirche in dem Knabenunterrichte gelernt wird . . . . Sie erzählt treu die Thatsachen zu unserem Nutzen[2])“; und über die Naturgeschichte spricht er sich folgendermassen aus: „Ihre Kenntnis trägt zur Lösung der Rätsel der heiligen Schrift bei. Sie ist eine Beschreibung, durch welche nicht Vergangenes, sondern Gegenwärtiges den Unkundigen gezeigt wird. Dazu gehört alles, was über die Lage der Orte und über die Natur der Tiere, Bäume, Pflanzen, Steine und anderer Dinge aufgeschrieben ist[3])“.

Dagegen erscheinen ihm im Vergleich mit der Erkenntnis Gottes die physischen Kenntnisse unnötig und unnütz, weil das meiste von dem, was man entdeckt zu haben sich rühmt, mehr in den Bereich des blossen Meinens als des wirklichen Wissens gehört (plura opinantes potius quam scientes[4]). „Unglücklich ist der Mensch, der das alles kennt und dich (Gott) nicht kennt; selig aber, wer dich kennt, auch wenn er von jenem nichts weiss. Wer aber dich und auch jenes kennt, ist wegen des

1) Conf. I. 16.
2) De doctr. Christ. II. 27. cfr. Epist. 101.
3) De doctr. Christ. II. 29.
4) Enchirid. IX. cfr. XVI.

letzteren nicht glücklicher, sondern deinetwegen allein ist er glücklich, wenn er dich kennt. Denn gleichwie derjenige besser daran ist, der, im Besitz eines Baumes, von ihm Nutzen zu ziehen versteht, weiss er auch nicht, wie viel Ellen er hoch ist und wie weit er sich in der Breite ausdehnt, als derjenige, der ihn ausmisst und alle seine Zweige zählt, aber ihn weder besitzt noch den Schöpfer desselben kennt und liebt: so ist es besser mit dem gläubigen Menschen, dem eine ganze Welt von Reichtümern gehört und der, ob er sonst nichts besitzt, doch alles besitzt, weil er dir anhängt, kennt er auch nicht den Kreislauf des Wagens; besser ist es mit ihm als mit dem, der den Himmel misst, die Sterne zählt und die Elemente wägt, aber dich hintansetzt, der du alles nach Mass, Zahl und Gewicht geordnet hast (Weisheit 11, 22[1]).“ „Obgleich die Kenntnis der Astronomie an und für sich nicht zum Aberglauben führt, leistet sie doch auch zur Behandlung der göttlichen Schrift nicht viele oder vielmehr fast keine Dienste und stört mehr durch nutzlose Inanspruchnahme der Aufmerksamkeit. Weil sie dazu mit dem höchst verderblichen Irrtum derjenigen, die thörichte Lebensschicksale ableiern, auf vertrautem Fusse steht, wird sie zweckmässiger und besser ganz beseitigt[2]).“

Am liebsten sähe Augustin, wenn jemand eine Art biblisches Reallexikon herausgeben würde. „Es haben schon einige alle die hebräischen, syrischen und ägyptischen Worte und Namen, oder wenn sonst noch eine andere Sprache in den heiligen Schriften vorkommt, die ohne Erklärung dasteht, gesammelt und erklärt, wie es Eusebius in seiner Zeitgeschichte gethan hat; es wäre noch wünschenswert, dass ein Sachverständiger eine

1) Conf. V. 4.
2) De doctr. Christ. II. 29.

gleiche Sammlung und Verzeichnis machte von allen Orten der Erde, Tieren, Pflanzen, Bäumen, Steinen, Metallen, überhaupt von allem der Art, was in der Schrift vorkommt, mit beigefügter Beschreibung und Erklärung; dadurch würde er den Schriftbeflissenen einen grossen Dienst erweisen mit nicht geringem Nutzen, weil sie sonst an vielen Stellen aufgehalten werden dadurch, dass ihnen die erforderliche Kenntnis einiger weniger Punkte abgeht[1])."

Der Unterricht in der Rhetorik ist am besten beiseite zu lassen, weil man dabei eine schlechte Sache mit advokatischer Sophistik verteidigen lernt. Augustin selbst bekennt von sich: „Jene wissenschaftlichen Bestrebungen, für so ehrenvoll gehalten, zogen mich an nur in Rücksicht auf die Verhandlungen der Gerichtsplätze, wo man je trüglicher, desto löblicher sich hervorthut; denn so verblendet sind die Menschen, dass sie auch ihrer Verblendung sich rühmen. Schon nahm ich in der Rednerschule zu und freute mich dessen in schwellendem Stolz[2])". Es muss die Ausbildung in der Beredsamkeit weit mehr aus dem lebendig sprudelnden Quell derselben als aus Regeln über dieselben geschöpft werden. „Die Heroen der römischen Beredsamkeit standen nicht an zu behaupten, dass, wer diese Kunst nicht schnell lernen könne, sie niemals lerne. . . . . Wenn scharfe und lebendige Geistesbegabung vorhanden ist, wird die Beredsamkeit leichter denen zu eigen, die beredte Schriftsteller lesen und beredte Menschen hören, als denen, welche die Regeln der Beredsamkeit zu erlernen suchen. . . . . Wenn dagegen eine solche Begabung mangelt, so werden entweder die rhetorischen Regeln gar nicht verstanden oder, wenn sie

1) De doctr. Christ. II. 39.

2) Conf. III. 3.

auch durch mühsame Einprägung einigermassen verstanden werden, so nützen sie nur ganz wenig. Auch können ja diejenigen, welche sie gelernt haben und mit rednerischer Fülle sich auszudrücken wissen, während der Rede nicht an die Regeln denken, ausgenommen wenn sie gerade über dieselben sprechen. . . . . Denn man muss sich in acht nehmen, dass nicht das, was gesagt werden soll, aus dem Geiste entweiche, während man darnach strebt, es kunstgemäss zu sagen. . . . . Wir kennen viele, die ohne Kunde der rhetorischen Regeln beredter sind als viele andere, die mit den Regeln Bescheid wissen; aber wir kennen niemand, der, ohne dass er die Schriften oder Reden beredter Menschen gelesen oder gehört hätte, beredt geworden wäre[1]).“

Eine Würdigung der Philosophie hält Augustin erst vom Standpunkte des Christentums aus möglich. „Die wahre Frömmigkeit, d. h. der wahre Dienst des wahren Gottes, aus dem sich alle Pflichten eines guten Lebens ableiten lassen,“ meint er, „wird bei den Philosophen nicht gefunden, aus keinem anderen Grunde, soweit ich es verstehe, als weil sie das glückselige Leben sich gewissermassen selbst zurichten wollten und glaubten, dasselbe mehr finden als erbitten zu müssen, während doch nur Gott dessen Geber ist; denn nur derjenige macht den Menschen glückselig, der ihn erschaffen hat[2])“. Erst im Christentum und durch das Christentum erhält die Philosophie ihre rechte Stellung und Bedeutung; das Wahre, was man an ihr findet, muss man jederzeit anerkennen und annehmen. „Was die Philosophen Wahres und mit unserem Glauben Übereinstimmendes gelehrt haben, das haben wir nicht zu fürchten, sondern viel-

1) De doctr. Christ. IV. 3.

2) Epist. 155, 1. cfr. De civ. Dei VIII. 1.

mehr von ihnen als von unrechtmässigen Besitzern für unseren Gebrauch in Anspruch zu nehmen. Die Ägypter hatten nicht allein Götzenbilder und schwere Lasten, die das Volk Israel verabscheute und mied, sondern auch goldene und silberne Gefässe und Kleider, die jenes bei seinem Auszuge aus Ägypten nicht aus eigener Machtvollkommenheit, sondern auf Befehl Gottes heimlich sich zu einem besseren Gebrauche aneignete (2. Mos. 3, 22. 12, 35 f.), da die Ägypter ohne ihr Wissen und Wollen dasjenige hergaben, was sie selbst schlecht benützt hatten. Ebenso haben auch die Heiden ihre nachgeäfften und abergläubischen Bilder und schwere Lasten unnützer Arbeit, die jeder von uns, der unter der Führung Christi aus ihrer Gemeinschaft tritt, verabscheuen und meiden muss; aber sie haben auch schöne Künste, die sich besser zum Dienst der Wahrheit eignen, auch Sittenregeln, die viel Nützliches enthalten, und manches Wahre, was die Verehrung des einen Gottes betrifft — was gleichsam ihr Gold und Silber ist, das sie nicht aus sich selbst gegraben, sondern, so zu sagen, aus den Erzgruben der durch göttliche Vorsehung überall waltenden Wahrheit ans Tageslicht gefördert haben: was sie nun missbrauchen in verkehrter und gottloser Weise zum Dienst der Sünde, das muss der Christ, der von ihrer Gemeinschaft sich absondert, ihnen entnehmen zum rechten Gebrauch der Verkündigung des Evangeliums. Auch ihre Kleider, d. h. menschliche Einrichtungen, die der menschlichen Gesellschaft, deren wir nicht entbehren können, nützlich sind, dürfen wir nehmen und umgekehrt zum christlichen Gebrauch behalten[1]).“

Schliesslich sei noch der Logik ganz besonders gedacht, die Augustin für sehr nützlich hält; denn „sie trägt

1) De doctr. Christ. II. 40. cfr. II. 19.

zur Erfassung und Lösung von allerlei in der Schrift gestellten Fragen sehr viel bei[1]). — Die Lehre von den Schlussfolgerungen, Begriffsbestimmungen und Einteilungen ist sehr fördernd; doch bleibe der Irrtum fern, als sei die Kenntnis dieser Lehre eben die Erkenntnis der beseligenden Wahrheit selbst[2])".

b) Von der Form des Unterrichts.

In der Methode giebt Augustin der synthetischen den Vorzug; und was im besonderen die Methode im Religionsunterricht anbetrifft — von dieser haben wir im folgenden hauptsächlich zu reden — so fordert er eine wesentlich historische Grundlegung des Unterrichts und will diesen als narratio, als Erzählung, betrieben wissen, die von den ersten Worten der heiligen Schrift bis zur kirchlichen Gegenwart führt: gerade so, wie noch heutzutage die erzählende Darstellung dem Lehrgespräch voranzugehen pflegt. Damit ist nun nicht gesagt, dass der Inhalt der einzelnen Bücher der Schrift der Reihe nach wörtlich oder frei wiedergegeben werden soll; sondern man muss das Ganze nach Hauptsachen und nach allgemeinen Gesichtspunkten (summatim generatimque[3]) zusammenfassen und besondere merkwürdige Thatsachen auswählen, die mit den Wendepunkten der Geschichte zusammentreffen. Hier hat man länger zu verweilen; das übrige dagegen, das minder Wichtige, kann man schnell durcheilen und in den Zusammenhang einflechten. Durch dieses Verfahren tritt erstens das Wesentliche in den Vordergrund, zweitens kommt der Schüler nicht schon im voraus ermüdet bei den wichtigsten Punkten der Er-

1) De doctr. Christ. II. 31.
2) De doctr. Christ. II. 37.
3) De catech. rud. c. 3.

zählung an und drittens wird das Gedächtnis nicht zu sehr überladen.

Augustin selbst hat in seiner Schrift „Über die Unterweisung der Anfänger im Christentum“ (de catechizandis rudibus) das Muster eines katechetischen Vortrages gegeben, veranlasst durch den Diakon Deogratias, einen gesuchten Katecheten in Karthago, der, mit seiner Leistung unzufrieden, sich an den grossen Meister wandte mit der Bitte, ihm eine Anweisung zum Unterricht der Katechumenen zu geben. Diesem Wunsche entsprach jener und gab mit dem genannten Büchlein die erste christliche Katechetik heraus. Bemerkt sei hier, dass der Katechumenat der alten Kirche es ursprünglich nicht mit Kindern, sondern mit Personen von allen Altersstufen, von verschiedener Bildung und Nationalität zu thun hat, die dem Christentum einverleibt werden wollten.

Er nimmt an, es komme zu ihm jemand, der Christ werden will, „ein unwissender, ungebildeter Mensch, nicht vom Land, sondern ein Städter[1])“. Die erste Frage, die er an ihn richtet, ist die, ob er eines irdischen Vorteils oder um des Ruhezieles willen, das wir nach diesem Leben hoffen, Christ zu werden wünsche. Nach dem Hinweis, dass die Menschen auch schon in diesem Leben Ruhe zu erlangen streben, sie aber nicht finden, da sie ihre Befriedigung in wandelbaren und eitel unbeständigen Dingen suchen, z. B. in Reichtum, langem Leben, Ehre und Ruhm, zeigt er hin auf den Weg zur wahren Ruhe: „Wer nach wahrer Ruhe und wahrer Glückseligkeit verlangt, muss, von den irdischen und vergänglichen Dingen gänzlich absehend, allein auf das Wort des Herrn seine Hoffnung setzen, damit er in der Gemeinschaft mit dem, was ewig bleibt, auch selbst ewig bleibe[1])“. Auf diese

1) De catech. rud. c. 16.

Ruhe deutet auch die heilige Schrift hin, in der geschrieben steht, dass Gott bei der Schöpfung der Welt sechs Tage arbeitete und am siebenten Tage ruhte. „Damit wollte er andeuten, dass er nach Verlauf der sechs Zeiträume im siebenten Zeitraum oder gleichsam am siebenten Tage ruhen werde in seinen Heiligen; denn diese werden dann ruhen in ihm nach all den guten Werken, die sie in seinem Dienste verrichtet haben[1]." Diese sechs Zeitalter schildert Augustin der Reihe nach.

„Das erste Zeitalter beginnt mit der Erschaffung des Menschengeschlechtes, d. i. mit Adam, dem erstgeschaffenen Menschen, und reicht bis Noah, der in der Sündflut die Arche erbaute[2]." Schöpfungsgeschichte und Sündenfall werden ausführlich behandelt. Durch den Eintritt der Sünde in die Welt entstehen zwei Reiche, das der Guten oder Heiligen und das der Bösen, die, jetzt äusserlich vermischt und nur innerlich in der Sinnesweise geschieden, einst am Tage des Gerichts auch äusserlich getrennt sein werden. — Das zweite Zeitalter reicht von Noah bis Abraham. Gott hat an den Gottlosen seine Geduld bewiesen, indem er ihnen Zeit zur Busse und Besserung gab; aber am Ende mussten sie doch alle durch die Sündflut hinweggerafft werden mit Ausnahme Noahs und der Seinen, die er in seiner Gerechtigkeit verschonte; also sollen auch wir Geduld und Langmut üben lernen. Das Gericht der Sündflut ist ein Vorbild des zukünftigen Gerichts, und das Geheimnis der Sündflut, bei der die Gerechten durch das Holz (Arche) dem Verderben entgingen, deutet auf die Zukunft der Kirche, „die Christus, ihr König und Herr, durch das Geheimnis seines Kreuzes über den Fluten dieser Welt aufgerichtet hat, auf die Erlösung der Heiligen durch des Holzes geheimnisvolle

1) De catech. rud. c. 17.

2) De catech. rud. c. 22.

Wirkung[1])". — Das dritte Zeitalter geht von Abraham bis David. Von jenem stammt das auserwählte Volk, ein deutliches Vorbild der künftigen Gottesgemeinde. Dem Zuge durch das rote Meer entspricht die heilige Taufe, durch welche die Gläubigen zu einem neuen Leben gelangen. Noch klarer aber hat das Leiden Christi eine Vorausdarstellung erfahren durch die Feier des Passah, das im Abendmahl thatsächlich erneuert wurde; die Ausgiessung des heiligen Geistes hat ihr Vorbild im sinaitischen Gesetz, das vom Finger Gottes (2. Mos. 8, 19. Luc. 11, 20) auf steinerne Tafeln geschrieben wurde zur Andeutung der Herzenshärtigkeit des Volkes, weil es, wie Gott wusste, das Gesetz nicht erfüllen würde. Unter der Herrschaft Davids wird Jerusalem, die hochberühmte Stadt Gottes, in Knechtsgestalt eine Vorstufe der wahrhaft freien Stadt, die da heisst das himmlische Jerusalem (Gal. 4, 26. Hebr. 12, 22), dessen Bürgerrecht „alle geheiligten Menschen, die jemals waren, sind und sein werden[2])", empfangen. König dieses Reiches ist Jesus Christus, der Herr, das Wort Gottes, zu dessen Vorausdarstellung David auf dem irdischen Herrscherthrone Israels diente, „aus dessen Samen unser allein wahrer König, Jesus Christus, dem Fleische nach hervorgehen sollte[2])". — Das vierte Zeitalter erstreckt sich von David bis zur Wanderung des Volkes in die babylonische Gefangenschaft. Wie Jerusalem das Reich und die Gemeinschaft der Heiligen, so bedeutet Babylon das Reich und die Gemeinschaft der Bösen und Gottlosen. Die Gefangenschaft deutet vorbildlich an, wie die Kirche Christi den Fürsten dieser Welt dienen muss, bis sie, wie einst Jerusalem von der babylonischen Gefangenschaft, nach

1) De catech. rud. c. 19.

2) De catech. rud. c. 20.

Ablauf der bestimmten Frist von der Vermischung mit dieser Welt erlöst wird und eine Scheidung durch das Gericht erfährt. — Das fünfte Zeitalter reicht von der Überführung des Volkes in die babylonische Gefangenschaft bis zur Ankunft Jesu Christi. In Jerusalem wird der Tempel Gottes wieder aufgebaut; aber ein dauernder Friede und volle Freiheit wird dem Volke noch nicht zu teil. Harte Bedrückungen hat es von fremden Völkern zu leiden, bis endlich die Propheten deutlicher und immer deutlicher die Ankunft des Herrn verkünden. — Mit der Ankunft desselben beginnt das sechste Zeitalter. In diesem wird die geistige Gnade, von der vorher nur die wenigen Patriarchen und Propheten wussten, allen Völkern zu teil und der menschliche Geist wird nach dem Bilde Gottes wieder hergestellt, gleichwie am sechsten Tage der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde. Damit erst vollzieht sich die vollkommene Gesetzeserfüllung, da das Gesetz aus Liebe zu dem Gesetzgeber erfüllt wird. „Wer aber wollte nicht herzliche Gegenliebe schenken dem gerechten und erbarmungsreichen Gott, welcher der verlorenen Menschheit seinen einzigen Sohn sandte[1])?“ Es folgt sodann das Bild der Niedrigkeit und Erhöhung Christi, die Geschichte der Apostel und das Schicksal der Kirche. — Das siebente Zeitalter hebt mit dem Eintreten des jüngsten Gerichtes an, an dem alle Bürger der beiden Reiche leiblich auferstehen, um vor dem Richterstuhle des Herrn von ihrem Leben Rechenschaft abzulegen; denn er wird kommen in der Herrlichkeit seiner Macht und scheiden die Frommen von den Gottlosen, um jene zu Miterben seiner ewigen Herrschaft zu machen und an der Freude des ewigen Lebens teilnehmen zu lassen, diese hingegen der ewigen Pein zu

1) De catech. rud. c. 22.

übergeben. Mit der Mahnung, einen strengen ehrbaren christlichen Wandel hinfort zu führen, schliesst die Katechese.

Nach Beendigung des Vortrags erfolgt die Aufnahme ins Katechumenat. Der Zuhörer wird feierlich mit dem Zeichen des Kreuzes bezeichnet, worauf man ihm nach altem Brauch geweihtes Salz als Zeichen der Kraft des ihm mitgeteilten göttlichen Wortes reicht. Zu bemerken ist noch, dass Augustin in der oben erwähnten Schrift der längeren Katechese eine andere folgen lässt, die für eine kürzere Zeit berechnet ist.

Ist mit der biblischen Geschichte der Grund gelegt, so geht man zum Katechismusunterricht über. Dieser gilt als eine der vornehmsten Aufgaben des Lehrenden und ist mit der Weihe des Geheimnisses umgeben; was hier gelehrt wird, darf nur der fortgeschrittene Christ erfahren. Es ist die sogenannte Arkandisciplin oder Geheimniserziehung der alten Kirche. Das Glaubenssymbol der Kirche wird ausgelegt und feierlich überliefert als das Erkennungszeichen, die Losung der geweihten Streiter. Nach den Worten des Apostels: „Wer den Namen des Herrn wird anrufen, soll selig werden (Röm. 10, 13)“ erfolgt die Auslegung des Vaterunsers und nach den unmittelbar folgenden Worten: „Wie sollen sie aber anrufen, an den sie nicht glauben? (Röm. 10, 14)“ die Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses[1]); schliesslich werden die Einsetzungsworte der Sakramente ausgelegt, wobei besonders hervorgehoben wird, dass die Zeichen der übernatürlichen Dinge zwar sichtbar sind, aber Unsichtbares in ihnen verehrt wird[2]).

1) Euchirid. VII.

2) De catech. rud. c. 26.

Berücksichtigung der Individualität in der Unterweisung ist Augustin eine Hauptsache; dies sieht man daraus, dass er in seiner Schrift vorschreibt, sich über den Beweggrund solcher, die sich vom Heidentum zum Christentum wenden wollen, zu vergewissern. Er geht auf die verschiedene innere Herzensstellung derselben ein und weiss so, welchen Ausgangspunkt der Vortrag zu nehmen hat. Die einen treibt das Gefühl der Furcht vor Gott; anderen ist es nicht sowohl um das Christsein als vielmehr um das Christscheinen zu thun, vielleicht um irdischer Vorteile willen. Gar oft bringt es da der Lehrende durch den Gnadenbeistand Gottes dahin, dass die Betreffenden infolge des Unterrichts im Ernste das zu sein wünschen, was sie nur zu scheinen sich vornahmen. „Keimt dann der Entschluss dazu auf, so mögen wir annehmen, er (der Katechumene) sei erst da gekommen[1])." Wünschenswert ist es, wenn möglich, von den Bekannten des Katechizanden vorher Erkundigung einzuziehen, in welcher Gemütsverfassung dieser sei und was ihn bewogen habe, Aufnahme in das Christentum nachzusuchen; kann man es von keinem anderen erfahren, so ist er auch selbst zu fragen. Heuchelt jemand in lauterer Absicht gekommen zu sein, so erkenne man die Löblichkeit des Entschlusses an, um so ihm Lust zu machen, das in Wahrheit zu sein, was er nur zu scheinen wünscht. Bringt er einen unpassenden Grund vor, so weise man ihn freundlich zurecht als einen, der der rechten Belehrung bedarf, und zeige ihm den Inbegriff der christlichen Lehre in seiner vollen Wahrheit, aber nur kurz, um für den folgenden geschichtlichen Vortrag noch die rechte Zeit zu haben. — Ist jemand durch einen Fingerzeig Gottes zum Entschluss gebracht worden, ein Christ

1) De catech. rud. c. 5.

zu werden, so stelle man ihm vor, wie gnädig sich Gott ihm erwiesen habe, und lenke seinen Blick von der wunderbaren Fügung auf den in der heiligen Schrift bereit liegenden Weg, den er nun sicher und ruhig gehen könne. Darnach ist mit dem geschichtlichen Vortrag zu beginnen, ohne sich jedoch in verwickelte und schwierige Untersuchungen einzulassen; sondern „unsere wahrheitsgemässe Darstellung sei gleichsam nur die Goldfassung, welche die Perlenreihe zusammenhält, nicht aber durch Überladung die Schmuckkette irgendwie stört[1])." An die biblische Geschichte ist sodann die Lehre von der Auferstehung und vom letzten Gericht, schliesslich Warnung und Mahnung gegenüber den Versuchungen und Ärgernissen, die sich ausserhalb und innerhalb der Kirche selbst finden, anzureihen. — Kommt ein Mann von wissenschaftlicher Bildung, so verfahre man mit ihm kurz, sage ihm, wie man dies und jenes bei ihm als schon bekannt voraussetze, und zähle es rasch auf, sodass er das, was er bereits weiss, nicht erst wie von seinem Meister hört, das aber, was er noch nicht weiss, lernt. Ratsam ist bei einem solchen auch die Frage nach dem Beweggrunde seines Übertritts. Sieht man, dass er durch die Lektüre sei es der kanonischen Schriften oder anderer guter Abhandlungen dazu bewogen wurde, so spreche man sich rühmlich über dieselben aus; vor allem aber hebe man an der heiligen Schrift „die köstliche Einheit in Verbindung mit der wunderbaren Tiefe der Gedanken[2])" hervor. Weiterhin frage man, welchen Schriftsteller er am meisten gelesen, zu welchen Werken er eine besondere Vorliebe gefasst hat und durch welches derselben in ihm der Entschluss gereift ist, sich der Kirche anzuschliessen.

1) De catech. rud. c. 6.

2) De catech. rud. c. 8. cfr. Conf. III. 5.

Hört man, dass die von ihm am liebsten gelesenen Bücher von einem rechtgläubigen Mann verfasst sind, so billige man sie mit Freuden; ist er aber etwa auf ein ketzerisches geraten und hat eine dem rechten Glauben zuwiderlaufende Lehre angenommen, so soll man ihn in seinem Irrtum aufklären. Im übrigen ist nach der schon angegebenen Weise zu verfahren. — Solche, die ihre Bildung in den Grammatiker- und Rhetorenschulen empfangen haben, sind ernstlich daran zu erinnern, „dass sie sich wegen ihrer Sprachfertigkeit nicht höher dünken als die übrigen, sondern christliche Demut annehmen, jene nicht verachten, die sie sorgfältiger sittliche als sprachliche Fehler vermeiden sehen, und ja nicht mehr eine geübte Zunge einem reinen Herzen gleichstellen[1])". Besonders muss man sie zum Studium der heiligen Schrift anleiten, damit sie deren kraftvolle Sprache bei ihrer Schmucklosigkeit nicht verachten. „Für sie gerade ist es von höchster Bedeutung zu erkennen, dass der Sinn den Worten vorgehe, gleichwie die Seele höher steht als der Leib. Auf diese Weise sollen sie lernen, bei einem Vortrag mehr auf die Wahrheit des Inhalts als auf die Schönheit des Ausdrucks zu sehen, wie sie ja auch bei ihren Freunden mehr auf deren Klugheit als Schönheit achten müssen. Auch sollen sie wissen, dass es für das Ohr Gottes keine andere Stimme giebt als die liebende Hingebung des Herzens[1])." — Am Ende erwähnt noch Augustin, dass der Vortrag je nach Ort und Zeit, Anzahl der Zuhörer, Bildung, Wohnsitz, Vermögen, Beruf, Alter und Geschlecht eingerichtet werden muss.

Wie wichtig es ist, dem Schüler Interesse einzuflössen, und den Unterricht durch munteren Vortrag zu beleben, versteht Augustin sehr wohl zu würdigen. „Wie kann

1) De catech. rud. c. 9.

ein Zuhörer aufmerksam sein, wenn die Rede nichts Anziehendes hat? Deshalb kann auch, wenn durch die Erhabenheit der Rede das harte Herz zum Gehorsam gebeugt werden muss, der Zuhörer nur dann mit gehorsamem Herzen hören, wenn er mit Verständnis hört und durch die Worte sich angezogen fühlt[1]." Und an anderer Stelle heisst es: „Geschieht das Lehren auf eine anmutslose Weise, so haben nur wenige Lernbegierige Nutzen, denen es nur um das Wissen zu thun ist, selbst wenn es mit niedrigen Worten dargelegt wird. Haben sie diesen Zweck erreicht, so weiden sie sich mit aller Wonne an der Wahrheit; denn gute Talente besitzen die ausgezeichnete Anlage, in den Worten das Wahre und nicht die Worte zu lieben. Was nützt ein goldener Schlüssel, wenn er nicht öffnen kann, was wir wollen? Oder was schadet ein hölzerner, wenn er es vermag? Wir verlangen doch nichts anderes als dass offen stehe, was verschlossen war. Weil aber zwischen dem Essen und dem Lernen eine gewisse Ähnlichkeit besteht, so müssen auch die zum Leben notwendigsten Nahrungsmittel, um dem Widerwillen vorzubeugen, gewürzt und schmackhaft gemacht werden[2]."

Zur Erweckung der Aufmerksamkeit ist von seiten der Lehrenden eine klare und fassliche Ausdrucksweise nötig. „Sie haben in erster Linie sich zu bemühen, verstanden zu werden. Daher müssen sie mit möglichster Klarheit reden, damit nur ein langsamer Kopf sie nicht verstehe oder der Grund, dass unsere Worte weniger oder langsamer verstanden werden können, in der Schwierigkeit und Feinheit der Dinge, die wir erörtern und zeigen wollen, aber nicht in der Ausdrucksweise gelegen

1) De doctr. Christ. IV. 26.
2) De doctr. Christ. IV. 11.

ist[1])." Dabei mag es vorkommen, dass, „wer sorgfältig nach Klarheit strebt, bisweilen den feineren Ausdruck vernachlässigt und sich weniger um den Wohlklang der Sprache bekümmert als vielmehr darum, dass er den Gegenstand, um den es zu thun ist, deutlich darstellt. Deswegen sagt vielleicht mancher, es liege darin eine gewisse Nachlässigkeit. Diese benimmt zwar der Rede ihre Zier, aber doch nicht so, dass sie sich eine Unziemlichkeit erlaube. . . . . Was nützt die Reinheit der Sprache, die der Zuhörer nicht versteht, um dessentwillen wir doch reden? Wer daher lehrt, muss alle Worte meiden, die nicht wirklich belehren; kann er dafür andere, sprachlich reine und verständliche Ausdrücke finden, so ziehe er diese vor; kann er es aber nicht, entweder weil es keine giebt oder weil sie ihm nicht gleich einfallen, so soll er sich auch der minder reinen Ausdrücke bedienen, wenn nur die Sache selbst vollständig gezeigt und aufgefasst wird.[2])". Eine schlichte, einfältige Ausdrucksweise ist diejenige, die immer am meisten Erfolg hat. „Wenn wir einfach reden, so wollen wir keinen Überdruss erwecken; wir wollen nicht allein verstanden, sondern auch gern gehört werden. Was aber erstreben wir anders, wenn wir lehren, als dieses, dass unsere Lehren befolgt werden? . . . . . Meistens aber wird durch die einfache Redeweise, wenn sie schwierige Fragen auflöst, ein unvermutetes Licht verbreitet und scharfsinnige Gedanken, sozusagen, aus verborgenen Grotten hervorbringt, ein solcher Beifall hervorgerufen, dass sie kaum noch den Charakter der einfachen Rede gehabt zu haben scheint, besonders wenn sie auch mit einer naturgemässen, nicht gesuchten, sondern gleichsam

1) De doctr. Christ. IV. 8.
2) De doctr. Christ. IV. 10.

notwendigen und aus den Dingen selbst hervorgegangenen Fülle sich bewegt[1])."

Damit das Interesse nicht bloss erweckt, sondern auch erhalten werde, ist es notwendig, dass der Lehrende nicht zu lange bei einem Unterrichtsgegenstande verweile und ins Breite verfalle. „Sobald man wahrnimmt, dass man verstanden worden ist, muss man die Rede schliessen und zu etwas anderem übergehen; denn wie derjenige gern gehört wird, der noch Unbekanntes klar macht, so fällt derjenige lästig, der bereits Bekanntes mit Nachdruck vorträgt[2])."

Nicht zur Unterstützung der Bequemlichkeit, sondern im Falle der Unfähigkeit zu selbständiger Produktion ist es dem Lehrenden gestattet, aus Büchern zu schöpfen, was er vortragen will. „Es giebt manche, die gut vortragen können, aber das, was sie vortragen sollen, nicht ausdenken können. Wenn sie nun von anderen mit Beredsamkeit und Weisheit verfasste Schriften zur Hand nehmen, memorieren und dann vortragen, so handeln sie nicht unredlich. . . . . Sie dürfen nicht zurückschrecken vor der Stimme des Propheten Jeremias, durch den Gott diejenigen tadelt, „die sein Wort stehlen einer dem anderen (Jerem. 23, 30);" denn wer stiehlt, bringt fremdes Eigentum an sich; das Wort Gottes aber ist für diejenigen, welche es befolgen, nicht fremdes Eigentum; eher spricht derjenige Fremdes, der Gutes sagt und böse lebt[3])".

Bei der Darbietung des Unterrichtsstoffes selbst kommt ausserordentlich viel darauf an, wie dies von seiten des Lehrers geschieht. Augustin fordert nun, dass jeder Unterricht vom Geiste der Liebe getragen werde.

---

1) De doctr. Christ. IV. 26. cfr. IV. 6.
2) De doctr. Christ. IV. 10.
3) De doctr. Christ. IV. 29.

„Es ist der Mühe wert, zu beobachten, in welchem Masse die Liebe des Untergebenen sich entzündet, wenn er wahrnimmt, dass ihn der Vorgesetzte liebt, wenn gleich auch die Vorgesetzten die Liebe ihrer Untergebenen wünschen, sich an ihrem liebevollen Gehorsam erfreuen und dieselben umsomehr lieben, je mehr sie denselben wahrnehmen; denn da berührt die Liebe am angenehmsten, wo sie nicht aus trostloser Bedürftigkeit, sondern aus der Fülle des Wohlwollens entspringt. . . . . Die Liebe setze dir als das Ziel vor, worauf du alle deine Worte beziehen musst, und dann trage alles, was du erzählst, so vor, dass dein Schüler durch Hören zum Glauben, durch Glauben zur Hoffnung, durch Hoffnung zur Liebe gelange[1])." Zwar muss diese Liebe für alle gleich gross sein, „allein sie darf doch nicht allen dieselbe Arznei reichen; dieselbe Liebe erweist sich bei den einen in lebenzeugender Kraft, wird mit den anderen schwach; sorgt dafür, die einen zu erbauen, vermeidet ängstlich, anderen Anstoss zu geben; zu den einen lässt sie sie sich herab, zu den anderen hebt sie sich empor; den einen zeigt sie sich gütig, den anderen streng, aber niemand feindlich, allen wie eine Mutter[2])."

Je heiterer und freudiger der Lehrende an sein Werk geht, um so lieber wird man ihn hören. Freilich vermag nur Gott diese Freudigkeit zur rechten Stunde zu geben. Daher „müssen wir, was auch der Anlass sei, der die Heiterkeit des Gemütes umdüstert, aus Gottes Rat die Heilmittel suchen, durch welche jene Beklemmung gehoben wird und unser Geist in Jubel erglühe und wir mit Freude in Herzensruhe das köstliche Werk treiben[3])";

1) De catech. rud. c. 4 cfr. c. 6.
2) De catech. rud. c. 15.
3) De catech rud. c. 10. cfr. Epist. 189, 13.

denn „hat Gott schon beim leiblichen Almosen einen fröhlichen Geber lieb, (2. Kor. 9, 7), wie viel mehr erst beim geistigen[1])“!

Augustin zählt nun sieben Ursachen auf, die bei dem Lehrer Missstimmung erregen können, und fügt ihnen ebensoviel „Heilmittel“ hinzu. Verdruss kann eintreten, wenn der Schüler die Gedanken des Lehrers nicht sogleich fassen kann und dieser darüber ärgerlich wird. Da soll er bedenken, wie Christus ihm vorausgegangen ist, der da schwach wurde für die Schwachen, um die Schwachen für sich zu gewinnen. Gleichwie dieser vom Himmel herabgestiegen ist zu den Menschen, so soll nun der Lehrer sich liebevoll herablassen zum kindlichen Geist. „Ist es denn eine Freude, abgebrochene und verstümmelte Worte vorzulallen, wenn nicht die Liebe dazu treibt? Und doch sehnen sich die Menschen darnach, Kinder zu haben, bei denen sie dies thun können, und grössere Freude findet eine Mutter darin, dem Söhnchen kleine Bissen vorzukauen als selbst grosse zu kauen und zu essen. Darum soll uns nicht aus den Gedanken kommen jene Henne, die mit ermatteten Flügeln die zarte Brut bedeckt und nur mit angestrengter Stimme die piependen Küchlein lockt[2]).“

Ein zweiter Grund des Verdrusses kann darin liegen, dass der Lehrer mit seinem Vortrag unzufrieden ist. Augustin hat dies selbst an sich erfahren. „O“, ruft er einmal aus, „wenn doch Gott mir geben möchte, so zu reden, als ich es wünsche! Ich fühle mich beengt durch meine Armut und durch seine Fülle[3])“. — „Mir missfällt mein Vortrag fast immer; denn ich ringe nach einem

1) De catech. rud. c. 2.
2) De catech. rud. c. 10.
3) Serm. 140, 3.

besseren, der gar oft in meinem Geiste auch vorhanden ist, bevor ich ihn in laute Worte einzukleiden versuche; und wenn nun meine Leistung unvollkommen ausfällt, so betrübt es mich, dass meine Zunge meinem Herzen nicht hat Genüge leisten können. Ich wünsche, dass mein Zuhörer die Sache ebenso vollständig erfasse, wie ich sie erfasse, und ich merke doch, dass ich nicht so rede, um dieses zu erreichen. Es kommt dies besonders daher, weil jene Einsicht meinen Geist mit Blitzesschnelle durchleuchtet, die mündliche Rede aber langsam fortschreitet und weitläufig wird, sodass über ihrer Entwicklung schon jenes innere Schauen sich wieder in seine verborgenen Tiefen zurückzieht[1].“ In diesem Falle soll sich der Lehrende trösten, „wenn nur der Zuhörer nicht bezüglich des Inhaltes von der Wahrheit abgeleitet wird[2]“; und geschieht dies doch einmal in menschlicher Schwachheit, so soll er erkennen, dass Gott ihn auf die Probe stellt, ob er sich bereitwillig verbessere und nicht etwa seinen Irrtum noch verteidigen wolle; denn, meint Augustin, „wir sind leichter geneigt, auf die Einwürfe, die man gegen unsere Irrtümer erhebt, eine Antwort zu suchen als den Wert zu beachten, den sie für die Heilung unserer Irrtümer haben[3]“. Ist der Irrtum dem Zuhörer nicht aufgefallen, so verbessere man ihn gelegentlich; finden sich aber doch solche, die ihn mit Schadenfreude bemerkt haben, so lerne man an ihnen Geduld üben. Bisweilen aber kann es vorkommen, dass der Schüler an dem Gesagten Anstoss nimmt, weil es als Neuheit einem alten hergebrachten Irrtum widerstreitet; dann muss er durch Autoritäts- und Vernunftgründe eines Besseren

1) De catech. rud. c. 2.

2) De catech. rud. c. 11.

3) De natura et gratia c. 25.

belehrt werden. Will er sich aber nicht „heilen“ lassen, so denke der Lehrer an den Herrn, der, als viele an seinen Worten Anstoss nahmen, zu den Zurückgebliebenen sprach: „Wollt ihr auch weggehen“? (Joh. 6, 67). „Wenn wir das bedenken, dann wird gerade das Widrige um eines Werkes der Barmherzigkeit willen uns erfreuen, wenn anders wir dabei nicht unsere eigene Ehre suchen; denn erst dann ist das Werk ein wahrhaft gutes, wenn der Wille des Handelnden von der Liebe vorwärts getrieben wird und, zum Ausgangspunkt zurückkehrend, in der Liebe wieder seine Ruhe findet[1]).“

Eine dritte Ursache zur Verstimmung kann die sein, dass der Lehrer immer und immer wieder den ihm bekannten Stoff behandeln muss; denn „der schon einigermassen gereifte Geist geht nicht mehr gern, sozusagen, in den Kinderschuhen, den altgewohnten, einher[2])“. „Dann müssen wir uns in der Liebe eines Bruders, eines Vaters oder einer Mutter herablassen, und wenn wir so ein Band zwischen uns und ihren Herzen schlingen, wird uns alles ganz neu vorkommen; denn solche Gewalt hat die Stimmung gleichfühlender Seelen, dass sie unter dem Einfluss unseres Lehrens wie unter dem ihres Lernens stehen und so eins im anderen lebt. So ist's, als ob jene durch unseren Mund reden, was sie hören, und wir wiederum in ihnen lernen, was wir lehren[3]).“ Geschieht es ja, wenn wir anderen eine schöne Gegend zeigen, die wir schon oft gesehen, dass durch die Freude, welche der Reiz der Neuheit in den anderen bewirkt, die den Anblick noch nicht genossen haben, auch unsere Freude wieder neu erweckt wird. Wie viel grösser muss die

1) De catech. rud. c. 11.
2) De catech. rud. c. 10.
3) De catech. rud. c. 12.

Freude sein, wenn die Menschen kommen, um von Gott zu hören, auf dessen Erkenntnis alles Lernen hinzielen muss! Zeigen wir doch freundlich einem verirrten Wanderer den rechten Weg; wie vielmehr müssen wir eine arme, auf den Irrpfaden der Welt sich müde laufende Seele auf den Weg des Friedens führen!

Dem Lehrer kann ferner das Unterrichten verleidet werden durch die Regungslosigkeit, die er am Schüler wahrnimmt. Dann, meint Augustin, „will es wirklich viel sagen, den Unterricht bis zum bestimmten Ziel fortzusetzen[1])". Da gilt es alle Mittel der Beredsamkeit anzuwenden, dass er den Worten des Vortragenden folge. Ist freilich der Schüler nicht gerade gut beanlagt, so rede man in nachsichtiger Liebe „eher vieles für ihn zu Gott als zu ihm von Gott[1])".

Ein fünfter Grund zur Verstimmung kann sein, dass der Lehrer notwendigen äusseren Geschäften nachgehen möchte und sich doch genötigt sieht, an seine Berufsarbeit zu gehen. Da soll er bedenken, dass Gottes Ordnung der unsrigen vorangeht. „Es ist doch wahrhaft billiger, dass wir uns nach seinem Willen richten als dass er sich nach dem unsrigen richte. . . . . Derjenige ordnet seine Geschäfte am besten, der bereitwilliger unterlässt, woran ihn Gottes Macht hindert, als begehrt nach eigener menschlicher Entschliessung zu handeln[2])."

Ein anderes Mal wieder ist die Erregung des eigenen Gemüts durch irgend ein Ärgernis die Ursache, dass kein freudiges Wort über die Lippen kommen will. Da muss es die Kraft der Liebe bewirken, dass die Aussicht auf neuen Zuwachs der Christenheit die Traurigkeit ver-

---

1) De catech. rud. c. 13.

2) De catech. rud. c. 14.

banne, „wie ja die Freude an Gewinn den Schmerz über erlittenen Verlust lindert. . . . . So wollen wir uns freuen, wenn uns eine Gelegenheit gegeben ist, wo unsere Gemütsbewegung nicht vorübergeht, ohne Frucht zu bringen[1])“.

Endlich kann den Lehrer auch tiefer Schmerz über eine eigene Verirrung und Sünde erfassen. Da bedenke er, dass ein geängsteter Geist ein vor Gott wohlgefälliges Opfer ist (Ps. 51, 19) und wie das Wasser das Feuer, also Barmherzigkeit die Sünde tilgt, und freue sich, dass ihm Gelegenheit gegeben wird zu dem grössten Werke der Barmherzigkeit. „Was wäre es für eine Thorheit, deshalb, weil jene Sünde uns ängstigt, aufs neue sündigen zu wollen dadurch, dass wir die Gabe des Herrn denen, die sie verlangen und darum bitten, entziehen[1])!“

Ehe der Lehrer den Unterricht beginnt, soll er sich innerlich sammeln und im Gebet vor Gott hintreten. „Naht die Stunde, wo er reden will, so erhebe er, bevor er seinen Mund zum Sprechen öffnet, zuerst seine Seele zu Gott, auf dass er mitteile, was er eingesogen, und ergiesse, was er geschöpft hat; denn da es bei ein und demselben Gegenstand, der im Geiste des Glaubens und der Liebe behandelt werden soll, vieles giebt, was gesagt werden kann, und mancherlei Weise, wie es gesagt werden kann von denen, die es schon wissen, wer weiss da, was gerade sich eignet, entweder dass es von uns gesagt oder dass es von uns gehört werde, als allein derjenige, welcher die Herzen aller durchschaut? Und wer bewirkt, dass gerade dasjenige von uns gesagt werde, was nötig ist und wie es nötig ist, als der, in dessen Hand wir und unsere Worte sind? Darum lerne, wer Erkenntnis haben und mitteilen soll, alles, was er zu lehren hat, und ver-

1) De catech. rud. c. 14.

schaffe sich die Fähigkeit zum Lehramt, wie es einem kirchlichen Manne geziemt; zur Stunde aber, da er reden soll, muss er vielmehr bedenken, dass einem frommen Gemüte geziemt, was der Herr sagt: Sorget nicht, wie oder was ihr reden sollt; denn es soll euch zu der Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt. Denn ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet (Matth. 10, 19 f.)[1]." Und an anderer Stelle heisst es: „Wenn er nun reden will . . . . , so bete er, dass Gott ein gutes Wort in seinen Mund lege; denn wenn die Königin Esther, als sie vor dem Könige für die zeitliche Wohlfahrt ihres Volkes sprechen wollte, betete, dass Gott ihr das rechte Wort auf die Zunge gebe, wie vielmehr muss der um Mitteilung eines solchen Gnadengeschenkes beten, der für das ewige Heil der Menschen in Wort und Lehre arbeitet[2])"!

Natürlich fordert Augustin von dem Schüler sicheres und festes Aneignen des Lernstoffes; das Gelehrte und Gelernte soll durch fleissige Übung und häufige Wiederholung fest eingeprägt werden. So spricht er einmal: „Nehmt, meine Söhne, die Glaubensregel, das sogenannte Symbol, an; und wenn ihr sie angenommen habt, schreibt sie in euer Herz und sagt sie täglich für euch her; ehe ihr ausgeht, wappnet euch mit eurem Symbol. Das Symbol schreibt niemand, damit es nur gelesen werden kann, sondern zum Durchgehen, damit nicht die Vergesslichkeit zerstöre, was der Fleiss überliefert hat; eure Urkunde sei das Gedächtnis. Was ihr hören werdet, das sollt ihr glauben, und was ihr glauben werdet, das sollt ihr mit dem Munde wiedergeben[3])".

1) De doctr. Christ. IV. 15.
2) De doctr. Christ. IV. 30.
3) De symb. I. 1.

Bemerenswert ist, dass Augustin es für angemessener und würdevoller erachtet, wenn der Lehrer beim Vortrage sich niedersetzt (sedens autem docet, quod pertinet ad dignitatem magisterii). Ebenso hält er für notwendig, den Schüler während des Unterrichts nicht stehen zu lassen, wie es sonst zu seiner Zeit zu geschehen pflegte „damit nicht ein Schwächerer, vom Stehen ermüdet, von der Aufmerksamkeit abgezogen werde oder gar ganz wegzugehen genötigt sei. . . . . Oder wer wird es nicht als eine unerträgliche Anmassung empfinden, wenn wir diejenigen, die doch unsere Brüder sind oder, was wir uns mit noch grösserer Sorgfalt sollen angelegen sein lassen, unsere Brüder noch werden sollen, vor uns nicht niedersetzen lassen? Hat ja doch ein Weib sitzend unserem Herrn zugehört (Luc. 10, 39)[2]“!

Schliesslich sei noch Augustins Einrichtung einer Bildungsanstalt in seinem bischöflichen Gebäude zu Hippo erwähnt, in der er den Klerus seiner Kirche zu einem gemeinschaftlichen Leben vereinigte und so der eigentliche Gründer der Seminare für den Klerus geworden ist. Er erklärte, er werde keinem, der nicht seinem Seminar beitrete, die priesterliche Würde übertragen und jedem, der anfänglich seinen Beitritt erklärt habe, nachher aber seinen Entschluss ändere, das Klerikat nehmen. „Einen solchen Kleriker“, der sich zu dieser gesellschaftlichen Lebensweise nicht verpflichtet, „werde ich stets aus dem Register der Kleriker streichen, mag er auch mit tausend Konzilen gegen mich auftreten und hingehen, wohin er will, um gegen mich zu klagen. So Gott mir hilft, soll er nie Kleriker sein, solange ich Bischof bin[3]“. Welche

1) De serm. Dom. in monte I. 1.

2) De catech. rud. c. 13.

4) Serm. 356, 14.

Anerkennung die Anstalt von allen Seiten fand, zeigt sich darin, dass, wenn Bistümer zu besetzen oder Priester anzustellen waren, Augustin sehr oft um Sendung geeigneter Männer aus derselben gebeten wurde. Er selbst stellte eine Regel auf, in der Gottes- und Nächstenliebe, völlige Gemeinsamkeit des Lebens und Besitzes, demütiges Gebet, Enthaltsamkeit in Speise und Trank, soweit es die Rücksicht auf die Gesundheit gestattet, Keuschheit u. a. m. verlangt werden; sie schliesst mit dem Segenswunsche und der Ermahnung: „Der Herr verleihe euch, dass ihr dies alles mit Liebe erfüllet, nicht als Sklaven unter dem Gesetz, sondern als Freie unter der Gnade. Auf dass ihr aber in dieser Schrift wie in einem Spiegel euch beschauen könnt, werde sie euch wöchentlich einmal vorgelesen: und wenn ihr dann findet, dass ihr das thut, was euch geboten wird, so danket dem Herrn, dem Geber alles Guten. Wenn dagegen jemand unter euch sieht, dass er gefehlt hat, so bereue er das Vergangene, hüte sich vor zukünftigen Fehltritten und bitte, dass ihm die Schuld erlassen und er nicht in Versuchung geführt werde[1])."

Wir stehen am Ende unserer Betrachtung. Blicken wir noch einmal prüfend zurück, so finden wir, dass die meisten von Augustin aufgestellten pädagogischen Grundsätze noch heutzutage allen Erziehern zur Richtschnur dienen können. Christliche Bildung, christliches Leben einzupflanzen ist die Hauptaufgabe des Erziehers; die geeigneten Mittel dazu sind das fromme Vorbild desselben, freudige Bekanntmachung mit den Elementen des Christentums, Einführung in die heilige Schrift, Anhalten zum Gebet, zur Wahrheitsliebe, Enthaltsamkeit, Demut; mit Recht empfiehlt er Berücksichtigung der Individualität,

1) Regula ad servos Dei.

Belebung des Interesses, festes Einprägen des Gelernten durch häufige Wiederholung.

Wir schliessen mit Augustins Worten: „Die Hand des Sämanns schrecken nicht der Weg, die Steine, die Dornen; er wirft aus, was er hat. . . . . Auch wir sagen so, werfen und streuen den Samen aus. So möge denn der Same ausgehen, und ein gutes Erdreich finden[1])". „Übrig ist nur", ruft er den Zöglingen zu, „dass, wenn den Samen, der in eure Herzen gestreut wird, die Vögel nicht wegnehmen, noch die Dornen ersticken, noch die Hitze verbrennt, indem der Regen der täglichen Ermahnungen hinzukommt samt euren guten Erwägungen, wodurch das im Herzen geschieht, was auf dem Acker durch den Karst, dass die Scholle gebrochen und der Same zugedeckt wird und aufgehen kann, — dass ihr Frucht bringt, an welcher der Ackersmann seine Freude und Lust hat. Wenn wir aber für den guten Samen und guten Regen keine Frucht, sondern Dornen hervorbringen, dann wird weder den Samen eine Anklage treffen noch der Regen daran schuld sein, sondern den Dornen wird das gebührende Feuer bereitet[2])".

1) De discipl. Christ. XIII.
2) In Joh. Ev. tract. III. 1.